منهاج البراعة

في شرح نهج البلاغة

لمؤلفه

العلامة المحقق الحاج ميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي قدس سره

صنفها

الفاضل البارع المحقق الشيخ حسن (حسن زاده) الاملي

مؤسسة التاريخ العربي

www.haydarya.com

نهج البلاغة

خطب، رسائل، كلام، وصايا
عهود، حكم، ومواعظ

الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام

مِنهاجُ البَراعَة

شَرح

نَهجُ البَلاغَة

لمؤلفه

العلامة المحقق الحاج ميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي قدس سره

طبعة جديدة

ضبط وتحقيق

علي عاشور

الروضة الحيدرية

المجلد الحادي عشر

دار إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة للناشر
الطبعة الأولى
١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

DAR EHIA AL-TOURATH AL-ARABI
Publishing & Distributing

دار إحياء التراث العربي
للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان - شارع دكاش - هاتف: ٢٧٢٦٥٢ - ٢٧٢٦٥٥ - ٢٧٢٧٨٢ - ٢٧٢٧٨٣ فاكس: ٨٥٠٧١٧ - ٨٥٠٦٢٣ ص.ب: ١١/٧٩٥٧
Beyrouth - Liban - Rue Dakkache - Tel. 272652 - 272655 - 272782 - 272783 Fax: 850717 - 850623 P.O.Box: 7957/11

مكتبة الروضة الحيدرية النجف الأشرف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

ومن خطبة له عليه السلام وهي المائة والرابعة والثمانون من المختار في باب الخطب

ورواها الطبرسي في الاحتجاج مثله.

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذي لا تُدْرِكُهُ الشَّواهِدُ، وَلاَ تَحْويهِ الْمَشاهِدُ، وَلاَ تَراهُ النَّواظِرُ، وَلاَ تَحْجُبُهُ السَّواتِر، الدّالِّ عَلَىٰ قِدَمِه بِحُدُوثِ خَلْقِه، وبِحُدُوثِ خَلْقِه عَلَىٰ وُجُودِهِ، وبِاشْتِباهِهِمْ عَلَىٰ أَنْ لاَ شِبْهَ لَهُ، الَّذي صَدَقَ في ميعادِهِ، وَارْتَفَعَ عَنْ ظُلْمِ عِبادِهِ، وَقَامَ بِالْقِسْطِ في خَلْقِهِ، وعَدَلَ عَلَيْهِمْ في حُكْمِهِ، مُسْتَشْهِدٌ بِحُدُوثِ الأَشْيَاءِ عَلَىٰ أَزَلِيَّتِهِ، وَبِما وَسَمَها بِهِ مِنَ الْعَجْزِ عَلَىٰ قُدْرَتِهِ، وبِمَا اضْطَرَّها إِلَيْه مِنَ الْفَناءِ عَلَىٰ دَوَامِهِ، واحِدٌ لاَ بِعَدَدٍ، ودائِمٌ لاَ بِأَمَدٍ، وقائِمٌ لاَ بِعَمَدٍ، تَتَلَقّاهُ الأَذْهانُ لاَ بِمُشاعَرَةٍ، وَتَشْهَدُ لَهُ الْمَرائي لاَ بِمُحاضَرَةٍ، لَمْ تُحِطْ بِهِ الأَوْهامُ بَلْ تَجَلّىٰ لها بِها، وَبِهَا امْتَنَعَ مِنْهَا، وَإِلَيْها حاكَمَها، لَيْسَ بِذي كِبَرٍ امْتَدَّتْ بِهِ النِّهاياتُ فَكَبَّرَتْهُ تَجْسيماً، وَلاَ بِذي عِظَمٍ تَناهَتْ بِهِ الْغاياتُ فَعَظَّمَتْهُ تَجْسِيداً، بَلْ كَبُرَ شَأْناً، وَعَظُمَ سُلْطاناً.

وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ الصَّفيُّ، وأَمينُهُ الرَّضِيُّ صلى الله عليه وآله أَرْسَلَهُ بِوُجُوبِ الْحُجَجِ، وَظُهُورِ الْفَلَجِ، وَإِيْضاحِ الْمَنْهَجِ، فَبَلَّغَ الرِّسالَةَ صادِعاً بِها، وحَمَلَ عَلَى الْمَحَجَّةِ دالاً عَلَيْها، وَأَقَامَ أَعْلاَمَ الإِهْتِداءِ، ومَنارَ الضِّياءِ، وجَعَلَ أَمْراسَ الإِسْلاَمِ مَتِينَةً، وَعُرَى الإِيْمانِ وَثِيقَةً[1].

منها ـ في صفة خلق أصناف من الحيوان

وَلَوْ فَكَّرُوا في عَظِيمِ الْقُدْرَةِ، وجَسِيمِ النِّعْمَةِ، لَرَجَعُوا إِلَى الطَّريقِ، وخافُوا عَذابَ الْحَريقِ، وَلٰكِنَّ الْقُلُوبَ عَليلَةٌ، وَالأَبْصارَ «وَالْبَصائِرَ خ» مَدْخُولَةٌ، أَلاَ يَنْظُرُونَ إِلىٰ صَغير ما خَلَقَ كَيْفَ أَحْكَمَ خَلْقَهُ، وَأَتْقَنَ تَرْكِيبَهُ، وَفَلَقَ لَهُ السَّمْعَ وَالبَصَرَ، وسَوَّىٰ لَهُ الْعَظْمَ وَالْبَشَرَ.

أُنْظُرُوا إِلَى النَّمْلَةِ في صِغَرِ جُثَّتِها، ولَطافَةِ هَيْئَتِها، لاَ تَكادُ تُنالُ بِلَحْظِ الْبَصَرِ، وَلاَ بِمُسْتَدْرَكِ الْفِكَرِ، كَيْفَ دَبَّتْ عَلَىٰ أَرْضِهَا، وصُبَّتْ عَلَىٰ رِزْقِها، تَنْقُلُ الْحَبَّةَ إِلى جُحْرِها، وتُعِدُّها

---

(١) بحار الأنوار: ١٨/ ٢٢٣ ح٥٩، وميزان الحكمة: ٤/ ٣٢٠٦.

في مُسْتَقَرِّهَا، تَجْمَعُ في حَرِّها لِبَرْدِها، وَفِي وُرُودِها لِصَدَرِها، مَكْفُولَةٌ بِرزْقِها، مَرْزُوقَةٌ بِوَفْقِها، لاَ يغْفِلُهَا المَنَّانُ، وَلاَ يحْرُمُهَا الدَّيَّانُ، وَلَوْ في الصَّفَا الْيابِسِ، وَالْحَجَرِ الْجامِسِ.

وَلَوْ فَكَّرْتَ في مَجاري أُكْلِها، وفي عَلْوِها وسُفْلِها، وَما فِي الْجَوْفِ مِنْ شَراسيفِ بَطْنِها، وَمَا فِي الرَّأْسِ مِنْ عَيْنِها وَأُذُنِها، لَقَضَيْتَ مِنْ خَلْقِها عَجَباً، وَلَقِيْتَ مِنْ وَصْفِها تَعَباً، فَتَعَالَى الَّذي أَقامَها عَلَىٰ قَوائِمِها، وَبَناها عَلَى دَعائِمِها، لَمْ يَشْرَكْهُ في فِطْرَتِها فاطِرٌ، وَلَمْ يُعِنْهُ في خَلْقِها قادِرٌ، وَلَوْ ضَرَبْتَ في مَذاهِبِ فِكْرِكَ لِتَبْلُغَ غاياته ما دَلَّتْكَ الدَّلاَلَةُ إلاَّ عَلَى أَنَّ فاطِرَ النَّمْلَةِ هُوَ فاطِرُ النَّخْلَةِ، لدَقِيقِ تَفْصِيلِ كُلِّ شَيْءٍ وَغامِضِ اخْتِلاَفِ كُلِّ حَيٍّ، وَمَا الْجَلِيلُ واللَّطِيفُ، والثَّقِيلُ والْخَفِيفُ، وَالْقَوِيُّ والضَّعِيفُ، في خَلْقِه إلاَّ سَواءٌ، وَكَذٰلِكَ السَّماءُ وَالْهَواءُ وَالرِّياحُ والْماءُ.

فَانْظُرْ إِلَى الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ، والنَّباتِ وَالشَّجَرِ، وَالْماءِ وَالْحَجَرِ، وَاخْتِلاَفِ هٰذَا اللَّيْلِ وَالنَّهارِ، وتَفَجُّرِ هٰذِهِ الْبِحارِ، وكَثْرَةِ هٰذِهِ الْجِبالِ، وطُولِ هٰذِهِ الْقِلاَلِ، وتَفَرُّقِ هٰذِهِ اللُّغاتِ، وَالأَلْسُنِ الْمُخْتَلِفاتِ. فَالْوَيْلُ لِمَنْ جَحَدَ الْمُقَدِّرَ، وأَنْكَرَ الْمُدَبِّرَ، يَزْعَمُونَ «زَعَمُواخ» أَنَّهُمْ كَالنَّباتِ ما لَهُمْ زارِعٌ، وَلاَ لاِخْتِلاَفِ صُوَرِهِمْ صانِعٌ، وَلَمْ يَلْجَأوا إِلىٰ حُجَّةٍ فيما ادَّعَوْا، وَلاَ تَحْقِيقٍ لِما أَوْعَوْا، وَهَلْ يَكُونُ بِناءٌ مِنْ غَيْرِ بانٍ، أَوْ جِنَايَةٌ مِنْ غَيْرِ جانٍ.

وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ فِي الْجَرادَةِ إِذْ خَلَقَ لَهَا عَيْنَيْنِ حَمْراوَيْنِ، وأَسْرَجَ لَهَا حَدَقَتَيْنِ قَمْراوَيْنِ، وجَعَلَ لَهَا السَّمْعَ الْخَفِيَّ، وفَتَحَ لَهَا الْفَمَ السَّوِيَّ، وجَعَلَ لَهَا الْحِسَّ الْقَوِيَّ، ونَابَيْنِ بِهِمَا تَقْرِضُ، ومِنْجَلَيْنِ بِهِما تَقْبِضُ، يَرْهَبُهَا الزُّرَّاعُ في زَرْعِهِمْ، وَلاَ يَسْتَطِيعُونَ ذَبَّها وَلَوْ أَجْلَبُوا بِجَمْعِهِمْ، حَتَّىٰ تَرِدَ الْحَرْثَ في نَزَوَاتِها، وتَقْضِيَ مِنْهُ شَهَوَاتِها، وخَلْقُها كُلُّهُ لاَ يَكُونُ إِصْبَعاً مُسْتَدِقَّةً.

فَتَبارَكَ الله الَّذي يَسْجُدُ لَهُ مَنْ في السَّمٰواتِ والأَرْضِ طَوْعاً وكَرْهاً ويُعَفِّرُ لَهُ خَدّاً ووَجْهاً، ويُلْقِي إِلَيْهِ بِالطّاعَةِ سِلْماً وضَعْفاً، ويُعْطي لَهُ الْقِيادَ رَهْبَةً وَخَوْفاً، فَالطَّيْرُ مُسَخَّرَةٌ لِأَمْرِهِ، أَحْصَىٰ عَدَدَ الرِّيشِ مِنْها وَالنَّفَسِ، وأَرْسَىٰ قَوائِمَها عَلَى النَّدَىٰ والْيَبَسِ، وقَدَّرَ أَقْواتَها، وأَحْصَىٰ أَجْناسَها، فَهٰذا غُرابٌ، وهٰذا عُقابٌ، وهٰذا حَمامٌ، وهٰذا نَعامٌ، دَعا كُلَّ طَائِرٍ بِاسْمِهِ، وكَفَلَ لَهُ بِرِزْقِهِ، وأَنْشَأَ السَّحابَ الثِّقالَ فَأَهْطَلَ دِيَمَها، وعَدَّدَ قِسَمَها، فَبَلَّ الأَرْضَ بَعْدَ جُفُوفِها، وأَخْرَجَ نَبْتَها بَعْدَ جُدُوبِها[1].

(١) بحار الأنوار: ٣/ ٢٧، ودرر الأخبار: ٥٤.

اللغة

(**العمد**) بالتحريك جمع العمود و(**المرائي**) جمع المرئي كمرمي وهو ما يدرك بالبصر أو جمع مرآة بفتح الميم يقال فلان حسن في مرآة عيني قاله الشارح المعتزلي، وسيأتي ما فيه و(**تجسيماً وتجسيداً**) مصدران من باب التفعيل وفي بعض النسخ من باب التفعل، ويفرق بين الجسم والجسد بأن الجسم يكون حيواناً وجماداً ونباتاً، والجسد مختص بجسم الإنس والجن والملائكة ويطلق على غير ذوي العقول وقوله تعالى: ﴿عِجۡلٗا جَسَدٗا﴾ [الأعراف: الآية ١٤٨] أي ذا جثّة على التشبيه بالعاقل أو بجسمه.

و(**فلجت**) فلجاً وفلوجاً ظفرت بما طلبت وفلج بحجّته أثبتها وأفلج الله حجّته بالألف أظهرها قال الشارح المعتزلي: الفلج النصرة وأصله سكون العين وإنما حرّكه ليوازن بين الألفاظ لأن الماضي منه فلج الرّجل على خصمه بالفتح ومصدره الفلج بالسّكون.

و(**الأمراس**) الحبال جمع المرس وهو جمع المرسة بالتحريك الحبل و(**البشر**) جمع البشرة مثل قصب وقصبة ظاهر الجلد و(**النملة**) واحدة النمل و(**جثة**) الإنسان شخصه.

و(**استدرك**) الشي وإدراكه بمعنى واستدركت ما فات وتداركته بمعنى واستدركت الشيء أي حاولت إدراكه به، ومستدرك الفكر يحتمل أن يكون مصدراً بمعنى الإدراك وأن يكون اسم مفعول و(**الفكر**) وزن عنب جمع فكرة بالكسر وهو إعمال النظر وقيل اسم من الافتكار وفي بعض النسخ الفكر بسكون العين.

و(**صبّت**) على البناء للمفعول من صبّ الماء أراقه، وفي بعض النّسخ بالضاد المعجمة والنون على بناء المعلوم أي بخلت و(**الجحر**) بالضم الحفرة التي تحتفرها الهوام والسّباع لأنفسها (**وفي ورودها لصدرها**) الورود في الأصل الإشراف على الماء للشرب ثمّ أطلق على مطلق الإشراف على الشيء دخله أو لم يدخله كالورود والصدر بالتحريك اسم من صدر صدراً ومصدراً أي رجع، وفي نسخة الشارح البحراني في وردها لصدرها.

و(**كفل**) كفالة من باب نصر وعلم وشرف ضمن وكفلته وبه وعنه إذا تحملت به و(**المنان**) من المن بمعنى العطاء لا من المنّة و(**الذيان**) الحاكم والقاضي وقيل القهار، وقيل السائس أي القائم على الشيء بما يصلحه و(**الصفا**) بالقصر الحجر وقيل الحجر الصّلبة الضخم لا ينبت شيئاً والواحدة صفاة و(**الجامس**) الجامد وقيل أكثر ما يستعمل في الماء جمد وفي السمن وغيره جمس.

و(**أكلها**) بالضمّ في بعض النسخ وفي بعضها بضمتين المأكول و(**علوها**) و(**سفلها**) بالضم فيهما في بعض النسخ وبالكسر في بعضها و(**الشراسيف**) مقاط الأضلاع وهي أطرافها

التي تشرف على البطن، وقيل الشرسوف كعصفور غضروف معلّق بكلّ ضلع مثل غضروف الكتف و(**الأذن**) بالضمّ وبضمّتين على اختلاف النسخ و(**العجب**) التّعجب أو التّعجب الكامل و(**الضرب في الأرض**) السّير فيها أو الإسراع به و(**الدلالة**) بالكسر والفتح اسم من دلّه إلى الشيء وعليه أي أرشده وسدّده و(**الغامض**) خلاف الواضح و(**القلال**) وزن جبال جمع قلّة بالضمّ وهي أعلى الجبل، وقيل الجبل.

و(**وعا**) الشيء وأوعاه حفظه وجمعه وفي بعض النسخ وعوه على المجرّد بدل أوعوه و(**جنا**) فلان جناية بالكسر أي جرّ جريرة على نفسه وقومه، وجنيت الثمرة واجتنيتها اقتطفتها واسم الفاعل منهما جان إلاّ أنّ المصدر من الثاني جنى لا جناية و(**الناب**) من الأسنان خلف الرباعية و(**المنجل**) وزن منبر حديدة يقضب بها الزرع و(**نزا**) كدعا نزواً وثب و(**العفر**) بالتحريك وقد يسكن وجه الأرض ويطلق على التراب وعفّره تعفيراً مرغه فيه.

و(**السّلم**) بالكسر كما في بعض النسخ الصّلح والمسالم، وبالتحريك كمافي بعضها الاستسلام والانقياد و(**القياد**) بالكسر ما يقاد به وإعطاء القياد الانقياد و(**اليبس**) بالتحريك ضدّ الرطوبة وطريق يبس لا نداوة فيه ولا بلل و(**الحمام**) بالفتح كلّ ذي طوق من الفواخت والقمارى وغيرهما والحمامة تقع على الذكر والأنثى كالحيّةَ.

و(**النعام**) بالفتح اسم جنس النعامة و(**الهطل**) بالفتح تتابع المطر أو الدمع وسيلانه وقيل تتابع المطر المتفرق العظيم القطر و(**الديمة**) بالكسر مطر يدوم في سكون بلا رعد وبرق والجمع ديم كعنب و(**البلة**) بالكسر ضد الجفاف بالفتح و(**الجدوب**) بالضم انقطاع المطر ويبس الأرض.

الإعراب

بل في قوله بل تجلى للإضراب، والباء في بها للسببيّة، وتجسيمها وتجسيداً منصوبان على الحال، والباء في قوله: بوجوب الحجج تحتمل المصاحبة والسببيّة، وجملة لا تكاد تنال حال من النملة والعامل انظروا، وقوله: كيف دبّت، في محل الجر بدل من النملة أو كلام متسأنف والاستفهام للتّعجب.

ومكفولة برزقها ومرزوقة بوفقها بالرفع في أكثر النسخ خبران لمبتدأ محذوف قال الشارح البحراني نصب على الحال وفي بعض النسخ رزقها ووفقها بدون الباء، وعجباً مفعول به لقضيت قال الشارح البحراني: ويحتمل المفعول له على كون القضاء بمعنى الموت وهو بعيد.

وقوله: فالويل لمن جحد المقدر، جملة إخبارية أو إنشائية دعائية قال سيبويه: الويل

مشترك بين الدّعاء والخبر، والواو في قوله: وخلقها، للحال، والفاء في قوله: فتبارك، فصيحة، وطوعاً وكرهاً منصوبان على الحال، وخداً ووجهاً منصوبان على المفعول به، وسلماً وضعفاً منصوبان على الحال أو التميز، ورهبة وخوفاً منصوبان على المفعول لأجله.

المعنى

اعلم أن هذه الخطبة الشريفة مشتملة على مطالب نفيسة من العلم الإلهي ومقاصد لطيفة من آثار قدرته، وبدايع تدبيره وحكمته في مصنوعاته، وافتتحها بما هو حقيق بالافتتاح فقال:

(الحمد لله الذي لا تدركه الشواهد) أراد بالشواهد الحواس وتسميتها بها إمّا لحضورها من شهد فلان بكذا إذا حضره، أو لشهادتها عند العقل على ما تدركه وتثبته، وعدم إمكان إدراكها له سبحانه لانحصار مدركاتها في المحسوسات واختصاص معلوماتها بالأجسام والجسمانيات، وهو سبحانه منزّه عن ذلك حسبما عرفته في شرح الفصل الثاني من المختار الأوّل وغيره.

(ولا تحويه المشاهد) أي المجالس والأمكنة، لأن حواية المجلس والمكان من صفات الإمكان كما مرّ في شرح الفصل الخامس من المختار الأول وغيره.

(ولا تراه النواظر) أي نواظر الأبصار وتخصيصها بالذكر مع شمول الشواهد لقوّتها ووقوع الشبهة في أذهان أكثر الجاهلين في جوار إدراكه تعالى بها كما هو مذهب المجسمة المشبهة والكرامية والأشاعرة المجوزين للرؤية، وقد عرفت فساد قولهم في شرح المختار التاسع والأربعين، والمختار المائة والثامن والسبعين وغيرهما.

(ولا تحجبه السواتر) لأن المحجوبيّة بالسواتر الجسمانية من أوصاف الأجسام وعوارضها حسبما عرفت تحقيقه في شرح المختار المائة والثاني والخمسين، **(الدال على قدمه بحدوث خلقه، وبحدوث خلقه على وجوده)** يعني أن حدوث خلقه دليل على وجوده وقدمه معاً، وقد مرّ تحقيقه أيضاً في شرح المختار المائة والثاني والخمسين والمختار التاسع والأربعين.

(وباشتباههم على أن لا شبه له) أي بإبدائه المشابهة بين الموجودات دل على أن لا شبه له ولا نظير، وقد مرّ تحقيقه أيضاً في شرح المختار الذي أشرنا إليه.

(الذي صدق في ميعاده) أي في وعده لأن الخلف في الوعد كذب قبيح، محال عليه سبحانه كما قال عزّ من قائل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٩] واستدلّ على عدم جواز الكذب عليه بأنّه إذا جاز وقوع الكذب في كلامه ارتفع الوثوق عن أخباره

بالثواب والعقاب والوعد والوعيد وساير ما أخبر به من أخبار الآخرة والأولى، وفي ذلك تفويت مصالح لا تحصى وهو سبحانه حكيم لا يفوت عنه الأصلح بنظام العالم، فعلم من ذلك عدم جواز الخلف في وعده ووعيده.

(و) بذلك أيضاً علم أنه تعالى: ﴿**ارتفع عن ظلم عباده**﴾ لكون الظلم قبيحاً عقلاً ونقلاً. يعني أنّه سبحانه منزه عن حال ملوك الأرض الذين من شأنهم ظلم رعيتهم إذا شاهدوا أن في ظلمهم منفعة لهم، وفي ترك الظلم مضرّة، فيظلمون من تحت ملكهم نيلاً إلى تلك المنفعة، ودفعاً لتلك المضرّة، وتحميلاً لذلك الكمال الحقيقي أو الوهمي، والله سبحانه كامل في ذاته غير مستكمل بغيره.

(وقام بالقسط) والعدل **(في خلقه وعدل عليهم في حكمه)** يعني أنّه سبحانه خلقهم وأوجدهم على وفق الحكمة ومقتضى النظام والمصلحة وأجرى فيهم الأحكام التكوينيّة والتكليفيّة على مقتضى عدله وقسطه قال تعالى: ﴿**شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ**﴾ [آل عمران: الآية ١٨].

قال الطبرسي: أي أخبر بما يقوم مقام الشهادة على وحدانيته من عجيب حكمته وبديع صنعته، وشهدت الملائكة بما عاينت من عظيم قدرته وشهد أولوا العلم بما ثبت عندهم وتبيّن من صنع الّذي لا يقدر عليه غيره.

قال: وروى عن الحسن أنّ في الآية تقديماً وتأخيراً أو التقدير شهد الله أنه لا إله إلا هو قائماً بالقسط، وشهدت الملائكة أنه لا إلّه إلا هو قائماً بالقسط، وشهد أولوا العلم أنه لا إله إلا هو قائماً بالقسط، والقسط العدل الذي قامت به السماوات والأرض ورواه أصحابنا أيضاً في التفسير، وقيل: معنى قوله قائماً بالقسط أنّه يقوم بإجراء الأمور وتدابير الخلق وجزاء الأعمال بالعدل كما يقال: فلان قائم بالتدبير أي يجري في أفعاله على الاستقامة.

(مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته) أي مستدلّ بحدوثها على قدمه سبحانه وقد عرفت وجه الدلالة في شرح المختار المائة والثاني والخمسين.

وقال العلامة المجلسي رحمه الله الاستشهاد طلب الشهادة أي طلب من العقول بما بين لها من حدوث الأشياء الشهادة على أزليّته أو من الأشياء أنفسها بأن جعلها حادثة، فهي بلسان حدوثها تشهد على أزليّته، والمعنى على التقديرين أن العقل يحكم بأن كلّ حادث يحتاج إلى موجد وأنه لا بدّ أن تنتهي سلسلة الاحتياج إلى من لا يحتاج إلى موجد، فيحكم بأنّ علّة العلل لا بدّ أن يكون أزلياً وإلاّ لكان محتاجاً إلى موجد آخر بحكم المقدّمة الأولى.

(وبما وسمها به من العجز على قدرته) يعني أنه استشهد على قدرته بالعجز الذي وسم

ووصف به خلقه، ووجه شهادته عليها أنا نرى أن غيره تعالى لا يقدر على ما يقدر عليه هو جلّ وعلا من الموجودات بل لا يقدر على شيء أصلاً ولا يملك لنفسه موتاً ولا حياةً ولا نشوراً، فضلاً عن غيره، ولا يتمكّن من أن يخلق ذباباً فضلاً عما هو أعظم منه، فعلم بذلك أن الموجودات على كثرتها وعظمتها لا بدّ من انتهاء وجوداتها على من هو قادر عليها كلّها بالإيجاد والإعدام والتصريف والتقليب قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [فَاطِر: الآية ٤٤] **﴿ولا في الأرض أنه كان عليما قديرا﴾**.

وقال العلامة المجلسي ﵀ في تفسير هذه الفقرة: الوسم الكي شبه ما أظهر عليها من آثار العجز والإمكان والاحتياج بالسمة الّتي تكون على العبيد والنعم وتدل على كونها مقهورة مملوكة[١].

وقال الصّدوق ﵀ الدليل على أن الله قادر أن العالم لما ثبت أنه صنع لصانع ولم نجد أن يصنع الشيء من ليس بقادر عليه بدلالة أن المقعد لا يقع منه المشي والعجز لا يتأتى منه الفعل صحّ أن الذي صنعه قادر، ولو جاز غير ذلك لجاز منّا الطيران مع فقد ما يكون به من الآلة ويصحّ لنا الإدراك وإن عدمنا الحاسّة فلما كان إجازة هذا خروجاً عن المعقول كان الأوّل مثله.

(وبما اضطرّها إليه من الفناء على دوامه) المراد من اضطرارها إلى الفناء حكم قدرته القاهرة على ما استعدّ منها للعدم بإفنائه حين استعداده بحكم قضائه المبرم، ودلالة ذلك على دوامه سبحانه أن الفناء لما كان دليلاً على الحدوث والإمكان دلّ فناؤها على أن صانعها ليس كذلك وأنه أزليّ أبديّ سرمديّ.

(واحد لا بعدد) يعني أن وحدته ليست وحدة عددية بأن يكون معه ثان من جنسه، وقد مر تحقيق ذلك مستوفي في شرح المختار الرابع والستين.

قال الصّدوق ﵀ في **«التوحيد»** في تفسير أسماء الله الحسنى: الأحد الواحد الأحد معناه أنّه واحد في ذاته أي ليس بذي أبعاض ولا أجزاء ولا أعضاء، ولا يجوز عليه الإعداد والاختلاف لأن اختلاف الأشياء من آيات وحدانيّته ممّا دلّ به على نفسه ويقال لم يزل الله واحداً، ومعنى ثان أنه واحد لا نظير له ولا يشاركه في معنى الوحدانية غيره، لأن كلّ من كان له نظراء أو أشباه لم يكن واحداً في الحقيقة ويقال فلان واحد الناس أي لا نظير له فيما يوصف به، والله واحد لا من عدد لأنّه عزّ وجلّ لا يعدّ في الأجناس ولكنه واحد ليس له نظير[٢].

---

(١) بحار الأنوار: ٤/ ٢٢٤.

(٢) التوحيد: ١٩٦، وبحار الأنوار: ٤/١٨٨.

(دائم لا بأمد) قال الشارح البحراني قد سبق بيان أن كونه دائماً بمعنى أن وجوده مساوق لوجود الزمان، إذ كان تعالى هو موجد الزمان بعد مراتب من خلقه ومساوقة الزمان لا يقتضي الكون في الزمان، ولما كان الأمد هو الغاية من الزمان ومنتهى المدّة المضروبة لذي الزمان من زمانه، وثبت أنه تعالى ليس بذي زمان يفرض له الأمد ثبت أنّه دائم لا أمد له.

وقال الصّدوق ﷺ الدائم الباقي الذي لا يبيد ولا يفنى.

(قائم لا بعمد) أي ليس قيامه قياماً جسمانياً يكون بالعمد البدنية أو بالاعتماد على الساقين، أو أنّه قائم باق من غير استناد إلى سبب يعتمد عليه ويقيمه كساير الوجودات الممكنة.

وفي حديث الرّضا عليه السلام المروي في الكافي عنه عليه السلام مرسلاً قال: «وهو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد كما قامت الأشياء»، ولكن قائم يخبر أنّه حافظ كقول الرَّجل القائم بأمرنا فلان والله هو القائم على كل نفس بما كسبت والقائم أيضاً في كلام النَّاس الباقي، والقائم أيضاً يخبر عن الكفاية كقولك للرجل قم بأمر بني فلان، أي أكفهم والقائم منّا قائم على ساق فقد جمعنا الاسم ولم يجمع المعنى، الحديث[1].

قال صدر المتألهين في «**شرح الكافي**»: قوله عليه السلام: وهو قائم ليس على معنى انتصاب، يعني أن من الأسماء المشتركة بين الخالق والخلق اسم القائم لكن في كلّ منهما بمعنى آخر، فإن القائم من الأجسام ما ينتصب على ساق كما نحن ننتصب عند القيام بأمر على سوقنا في كبد ومشقّة، وأمّا الباري جل مجده فاسم القيام به يخبر بأنه حافظ للأشياء مقوم لوجودها ولا يؤده حفظهما وأنه القائم على كل نفس بما كسبت فاختلف المعنى واتحد الاسم.

وقد يطلق القائم في كلام الناس بمعنى الباقي وهو أيضاً معناه مختلف فمعنى الباقي في الخلق ما يوجد في زمان بعد زمان حدوثه، وأما في حقّه تعالى فليس بهذا المعنى لارتفاعه عن مطابقة الزمان، بل بقاؤه عبارة عن وجوب وجوده وامتناع العدم عليه بالذات وبقاؤه نفس ذاته.

والقائم قد يجيء بما يخبر عن الكفاية كما يقال: قم بأمر بني فلان أي اكفه ولا شك أن هذا المعنى فيه تعالى على وجه أعلى وأشرف، بل لا نسبة بين كفايته للخلق كافة لا بآلة وقوة وتعمل وتكلّف، وبين كفاية الخلق بعضهم لبعض بتعب ومشقة، فقد اتفق الاسم

(١) التوحيد: ١٨٩، وشرح أصول الكافي: ٣٨/٤.

واختلف المعنى.

(تتلقاه الأذهان لا بمشاعرة) أي لا من طريق المشاعر والحواس، والمراد بتلقي الأذهان له تقبّلها، أي إدراكها لما يمكن لها إدراكه من صفاته السّلبية والإضافية لا تلقي ذاته، لما عرفت مراراً من عجز العقول والأوهام والأذهان والأفهام عن تعقل ذاته.

(وتشهد له المرائي لا بمحاضرة) يعني تشهد له المرئيات والمبصرات وتدل على وجوده وصفات كماله حسبما عرفته في شرح المختار التاسع والأربعين

ولما كان بناء الشهادة غالباً على حضور الشاهد عند المشهود به كما يشعر به تصاريف تلك المادة مثل قوله سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٥] الآية أي من كان حاضراً غير مسافر فليصمه، وقولهم: الشاهد يرى ما لا يراه الغايب، وشهدت مجلس فلان أي حضرته، وسمي الشهيد شهيداً لحضور ملائكة الرحمة عنده فعيل بمعنى المفعول إلى غير ذلك من تصاريفها، وكان قوله تشهد له المرائي موهماً لكون شهادتها بعنوان الحضور.

استدرك بقوله: لا بمحاضرة، من باب الاحتراس دفعاً للتوهم المذكور، يعني أن شهادتها ليست بعنوان الحضور كما في ساير الشهود، بل المراد من شهادتها دلالتها عليه من باب دلالة الأثر على المؤثر والفعل على الفاعل.

هذا كلّه على كون المرائي جمع المرئى وهو الشيء المدرك بالبصر قال الشارح المعتزلي: والأولى أن يكون المرائي ههنا جمع مرآة بفتح الميم من قولهم هو حسن في مرآة عيني يقول إن جنس الرّؤية يشهد بوجود الباري من غير محاضرة منه للحواس انتهى.

وتبعه العلامة المجلسي رحمه الله في «**البحار**» وكذا الشارح البحراني قال: والمرائي جمع مرآة بفتح الميم وهي المنظر يقال فلان حسن في مرآة العين وفي رأي العين أن المنظر انتهى إلاّ أنّه جعل المرائي بمعنى النواظر.

أقول: ويتوجّه عليهم أولاً أن كون المرائي جمعاً للمرآة لم يثبت من أهل اللّغة.

وثانياً سلمنا لكن لا بد من جعل المرآة الّتي هي مفردها اسم مكان بمعنى محلّ الرؤية حتّى يصحّ بناء الجمع منها إذ لو جعلناها مصدراً بمعنى نفس الرّؤية كما هو ظاهر كلام الأولين لا يصح أن يبنى منها جمعاً، كما أن المناظر التي هي جمع المنظر يراد بها محال النظر، وفسرها في القاموس بإشراف الأرض.

والحاصل أن المرآة التي هي واحدة المرائي على زعمهم بمعنى المنظر فإن جعلناها

مصدراً لا يصحّ أن يبنى منها جمع. وإن جعلناها اسماً للمكان فيصحّ بناؤه منها إلاّ أنّه لا وجه حينئذ للحكم بكون المرائي جمعاً لها أولى كونها جمعاً للمرئي إذ لا تفاوت بينهما في المعنى كما لا يخفى.

وأمّا الشارح البحراني فلا يفهم وجه تفسير المرائي بالنواظر بعد تفسير المرآة بمعنى المنظر إلا أن يقال أن مراده بالمرائي محال النظر أي الأبصار فيصحّ التعبير عنها بالنواظر والمناظر كليهما فتأمل جيّداً.

(لم تحد به الأوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمها) قال الشارح المعتزلي: الأوهام ههنا هي العقول يقول: إنّه سبحانه لم تحط به العقول أي لم تتصوّر كنه ذاته، ولكنه تجلّي للعقول بالعقول، وتجلّيه ههنا هو كشف ما يمكن أن تصل إليه العقول من صفاته السّلبيّة والإضافية وكشف ما يمكن أن تصل إليه العقول من أسرار مخلوقاته، فأما غير ذلك فلا.

وقوله: وبالعقول امتنع من العقول، أي وبالعقول وبالنظر علمنا أنه تعالى يمتنع أن تدركه العقول.

وقوله: وإلى العقول حاكم العقول أي جعل العقول المدّعية أنها أحاطت به وأدركته كالخصم له سبحانه ثم حاكمها إلى العقول السّليمة الصحيحة النظر فحكمت له سبحانه على العقول المدّعية لما ليست أهلاً له انتهى.

وقيل: يحتمل أن يكون أحد الضميرين في كلّ من الفقرات الثلاث راجعاً إلى الأوهام، والآخر إلى الأذهان فيكون أن بالأوهام وخلقه تعالى لها وأحكامها أو بإدراك الأوهام آثار صنعته وحكمته تجلّي للعقول، وبالعقول وحكمها بأنه تعالى لا يدرك بالأوهام امتنع من الأوهام، وإلى العقول حاكم الأوهام لو ادعت معرفته حتّى تحكم العقول بعجزها عن إدراك جلال هذا.

ويجوز أن يراد بالأوهام الأعم منها ومن العقول وإطلاقه على هذا المعنى شايع، فالمراد تجلّى الله لبعض الأوهام أي العقول ببعض الحواس وهكذا على سياق ما مرّ.

(ليس بذي كبر امتدّت به النهايات فكبرته تجسيماً) الكبير يطلق على معان: **أحدها** العظيم الحجم والمقدار والكبير في الطول والعرض والسمك **الثاني** العالي السنّ من الحيوان **الثالث** رفيع القدر وعظيم الشأن.

إذا عرفت ذلك نقول: إن إطلاق الكبير على الله سبحانه ووصفه به كما ورد في الكتاب العزيز ليس باعتبار المعنى الأوّل والثاني، لأن الكبير بهذين المعنيين من عوارض الأجسام

والأحجام، فلا بد أن يراد به حيثما يطلق عليه المعنى الثالث وهو معنى قوله عليه السلام ليس بذي كبرآه يعني أنه موصوف بالكبر ولكن لا بالمعنى الموجود في الأجسام بأن يكون ممتداً طولاً وعرضاً وعمقاً، وإنّما أسند الامتداد به إلى النهايات لأنّها غاية الطبيعة بالامتداد يقف عندها وينتهي بها، فكانت من الأسباب الغائية، فلذلك أسند إليها، وكذلك إسناد التكبر إليها إذ كان التكبير من لوازم الامتداد إليها، فمعنى قوله: فكبّرته تجسيماً أنه كبّرته النهايات مجسّمة له أو حال كونه سبحانه ومجسماً.

روى في «الكافي» عن ابن محبوب عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رجل عنده: الله أكبر، فقال عليه السلام: الله أكبر من أيّ شيء؟ فقال: من كلّ شيء فقال أبو عبد الله عليه السلام: حددته، فقال الرجل: كيف أقول؟ قال عليه السلام: قل: الله أكبر من أن يوصف[1].

قال بعض شراح الكافي: لما كان الأكبر من أسماء التفضيل كالأعظم والأطول والأعلم ونحوها، والموصوف بها من جنس ما يفضل عليه فيهما، فإنك إذا قلت هذا أطول من ذلك أنه وجد لهذا مثل الذي في ذلك من الطول مع زيادة، وكان الحق بحيث لا مجانس له في ذاته وصفاته، فلم يجز إطلاق الأكبر عليه بالمعنى الذي يفهمه الناس من ظاهر اللفظ، إذ الكبر والصغر من صفات الجسمانيات ولا ينبغي أيضاً أن يكون المفضل عليه شيئاً خاصاً أو عاماً كما يقال: الله أكبر من العرش أو من العقل أو من كلّ شيء، لأنّه يوجب التحديد والتجنيس كما علمت، فلذلك أفاد عليه السلام أن معنى الله أكبر أنّه أكبر من أن يوصف لئلا يلزم التحديد.

(ولا بذي عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيداً) ومعناها كسابقتها، يعني أن اتصافه بالعظمة وإطلاق العظيم عليه في القرآن الكريم وغيره ليس بالمعنى المتبادر إلى الأفهام المتصوّر في الأجسام أعني العظم في القطر والجسد، بل المراد أنه عظيم السلطان رفيع الشأن.

وهو معنى قوله عليه السلام في حديث ذعلب المتقدم روايته عن الكافي في شرح المختار المائة والثامن والسّبعين: ويلك يا ذعلب أن ربّي لطيف اللطافة لا يوصف باللّطف عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ.

وإلى ما ذكرناه أشار هنا بقوله **(بل كبر شأناً وعظم سلطاناً)** أي كبره من حين الشأن، وعظمته من حيث السّلطنة.

---

(١) الكافي: ٢/ ١١٧ ح٨، والتوحيد: ٣١٣.

ولما فرغ من حمد الله سبحانه وثنائه وأوصاف جلاله وكبريائه أردفه بالشهادة بالرسالة التي هي مبدأ لكمال القوّة العملية من النفوس البشرية بعد كمال قوتها النظريّة بما تقدّم فقال:

(وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الصّفيّ) أي الصافي الخالص في مقام العبوديّة عن الكدر النّفسانيّة، أوالمصطفى أي المختار من مخلوقاته **(وأمينه)** على وحيه **(الرضيّ)** المرتضى على تبليغ وحيه ورسالاته ﷺ أرسله بوجوب الحجج أي أرسله مصاحباً بالحجج الواجبة قبولها على الخلق لكفايتها في مقام الحجيّة من المعجزات الظاهرات والآيات البيّنات، أو المراد أنّه أرسله بسبب وجوب الحجج عليه تعالى، يعني أنّه لما كان الإعذار والإنذار واجباً عليه تعالى بمقتضى اللطف أرسله لذلك ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة، ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

(وظهور الفلج) أي مع ظهور الظفر، أو لأن يظهر ظفره على ساير الأديان كما قال سبحانه: ﴿أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: الآية ٣٣].

(وإيضاح المنهج) أي ما يضاح بنهج الشرع القويم، والإرشاد إلى الصراط المستقيم المؤدّي إلى نضرة النعيم والفوز العظيم.

(فبلّغ الرسالة صادعاً بها) امتثالاً لأمره تعالى وهو قوله: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: الآية ٦٧] وقوله: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾﴾ [الحجر: الآية ٩٤] وأصل الصّدع هو الشق في شيء صلب والفرقة من الشيء فاستعير هنا لإبلاغ المأمور، قال في القاموس: فاصدع بما تؤمر أي شق جماعاتهم بالتوحيد أو أجهر بالقرآن وأظهر أو احكم بالحق وافصل بالأمر واقصد بما تؤمروا فرق به بين الحق والباطل.

(وحمل) النّاس **(على المحجة)** والجادة الواضحة وهي طريق الشريعة **(دالاً عليها)** وهادياً إليها، **(وأقام)** بين الأمة **(أعلام الاهتداء ومنار الضياء)** أي أعلاماً توجب اهتداءهم بها ومناراً تستضيئون بنورها.

والماد بها المعجزات الظاهرة والقوانين الشرعيّة الباهرة، فإنها تهدي من غياهب الجهالة، وتنقذ من ظلمات الضلالة، وتدل على حظاير القدس ومحافل الأنس **(وجعل أمراس الإسلام)** وحبال الدّين **(متينة)** متقنة **(وعرى الإيمان)** وحبال اليقين **(وثيقة)** محكمة.

(منها)

أي من جملة فصول تلك الخطبة **(في صفة)** عجيب **(خلق أصناف من الحيوان)** أي في وصف عجايب خلقتها الدالة على قدرة بارئها وعظمة مبدئها وتدبيره وحكمته في صنعتها، وقد تقدم فصل واف من الكلام على هذا المعنى في الخطبة المائة والرابعة والستين وشرحها.

وقال عليه السلام هنا: **(ولو فكّروا)** أي تفكروا واعملوا نظرهم **(في عظيم القدرة)** أي في آثار قدرته العظيمة الظاهرة في مخلوقاته **(وجسيم النعمة)** أي عظيم نعمته التي أنعم بها على عباده **(لرجعوا إلى الطريق)** والصراط المستقيم **(وخافوا عذاب الحريق)** وعقاب الجحيم لكفايتها في الهداية إليه والإخافة منه.

قال تعالى في الإشارة إلى عظيم قدرته **﴿الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخّر الشمس والقمر كلّ يجري لأجل مسمّى يدبر الأمر يفصّل الآيات لعلكم بلقاء ربّكم توقنون﴾**.

وقال ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: الآية ٣٠].

قال الطبرسي رحمه الله في هذه الآية استفهام يراد به التقريع والمعنى أو لم يعلموا أن الله سبحانه الذي يفعل هذه الأشياء ولا يقدر عليها غيره فهو الإله المستحق للعبادة دون غيره.

وقال في الدلالة على جسيم نعمته ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ۝٨ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝٩ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ۝١١ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۝١٢ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ۝١٣ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ۝١٤ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ۝١٥ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ۝١٦ إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَٰتًا ۝١٧﴾ [النّبإ: الآيات ٦-١٧].

فإن في تعداد تلك النعم إشارة إلى عظيم ما منّ به على عباده فمن تفكّر فيها أناب إلى طريق الحق ونهج الصواب، وخاف من سوء المآل وأليم العذاب.

(ولكن) الناس بمعزل عن هذا بعيدون عن الاهتداء إليه لأن **(القلوب عليلة)** سقيمة **(والأبصار)** أي البصاير كما في بعض النسخ **(مدخولة)** معيبة، فكان مرضها وعلّتها مانعة عن التدبّر والتفكر.

والمراد بعلّتها خروجها عن حدّ الاعتدال والاستقامة بسبب توجّهها إلى الشهوات بالنفسانيّة والعلايق البدنية، لأن مرض القلوب عبارة عن فتورها عن درك الحق بسبب شوبها

بالشكوك والشبهات وفسادها بالعلايق والأمنيات، كما أن مرض الأعضاء عبارة عن فتورها عن القيام بالآثار المطلوبة منها بسبب طرو الفساد عليها وخروجها عن حدّ الاعتدال.

قال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٠] وقال: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البَقَرَة: الآية ٧] أي غطاء، فإنهم لما أعرضوا عن النظر فيما كلفوه أو قصروا فيما أريد منهم جهلوا ما لزمهم الإيمان به، فصاروا كمن على عينيه غطاء وهو معنى العيب في الأبصار.

فإن قيل: لم خص القلوب والأبصار بالذكر.

قلت: لأن القلب محل الفكر والنظر والأبصار طريق إليه وإن كانت الأسماع طريقاً أيضاً إلا أنّ الأبصار لكونها أعظم الطرق خصّت بالذّكر وقد جمعتها جميعاً الآية الشريفة ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧﴾ [البَقَرَة: الآية ٧].

ولما أشار إلى عظيم قدرته إجمالاً ووبخ على غفلة القلوب وعيب الأبصار وكان المقصود بذلك جذب نفوس المخاطبين وتوجيه قلوبهم إلى إقبال ما يذكرهم به أو تشويقهم إلى إصغاء ما يتلى عليهم أردفه بالتنبيه على لطيف صنعه تعالى في صغير ما خلق فقال:

(ألا ينظرون إلى صغير ما خلق) من أنواع الحيوان **(كيف أحكم خلقه)** وأتقنه **(وأتقن تركيبه)** وأحكمه **(وفلق)** أي شقي **(له السمع والبصر وسوّى)** أي عدل **(له العظم والبشر)** مع ما هو عليه من الصغر.

ثم تخلص إلى تفصيل المرام بعد ما كساه ثوب الإجمال والإبهام، لأن ذكر الشيء مبهماً ثم مفسّراً ومفصّلاً أوقع في النفوس وأثبت في القلوب فقال عليه السلام:

(انظروا إلى النملة) نظراً يوجب البصيرة ويعرف به عظيم القدرة **(في صغر جثتها)** وشخصها **(ولطافة هيئتها)** وكيفيتها **(لا تكاد تنال بلحظ البصر)** أي النظر وهكذا في بعض النسخ **(ولا بمستدرك الفكر)**.

قال العلامة المجلسي رحمه الله مستدرك الفكر على بناء المفعول يحتمل أن يكون مصدراً أي إدراك الفكر أو بطلبها الإدراك ولعله أنسب بقوله: بلحظ البصر، وأن يكون اسم مفعول أي بالفكر الذي يدركه الإنسان ويصل إليه أو يطلب إدراكه أي منتهى طلبه لا يصل إلى إدراك ذلك، وأن يكون اسم مكان والباء بمعنى في.

(كيف دبّت على أرضها) الإضافة لأدنى ملابسة **(وصبّت على رزقها)** قيل هو على العكس أي صب رزقها عليها.

قال الشارح المعتزلي والكلام صحيح ولا حاجة فيه إلى هذا، والمراد وكيف ألهمت حتّى انصبُّت على رزقها انصباباً أي انحطت عليه قال: ويروى وضنّت على رزقها أي بخلت، انتهى.

وعلى الأوّل فلفظ الصّب استعارة لسرعة الحركة إليه كما في الماء المصبوب نحو ما ينصب فيه. وعلى الثاني فضنتها لعلمها بحاجتها إلى الرزق وسعيها في الإعداد والحفظ **(تنقل الحبّة إلى جحرها)** وبيتها **(وتعدّها في مستقرها)** أي تهيّؤ الحبّة في محلّ استقرارها **(تجمع في حرّها لبردها)** أي في أيّام الصّيف للشتاء **(وفي ورودها لصدرها)** أي تجمع في أيام التمكن من الحركة لأيام العجز لأنها تظهر في أيّام الصّيف وتختفي في أيّام الشّتاء لبرودة الهواء **(مكفولة)** أي مضمون **(برزقها مرزوقة بوفقها)** أي بما يوافقها من الرزق كماً وكيفاً.

(لا يغفلها المنّان) أي لا يتركها غفلة عنها وإهمالاً من غير نسيان الله الذي هو كثير المنّ والعطاء **(ولا يحرمها الدّيان)** أي لا يجعلها محرومة من رزقها الدّيان المجازي لعباده ما يستحقون من الجزاء.

وقد يفسّر الدّيان بالحاكم، والقاضي، والقهار، وبالسايس القائم على الشيء بما يصلحه كما تفعل الولاة والأمراء بالرعيّة.

ووجه المناسبة على الأول أنها حيث دخلت في الوجود طايعة لأمره وقامت فيه منقادة لتسخيره، وجبت في الحكمة الإلهيّة جزاؤها ومقابلتها بما يقوم بوجودها فلا تكون محرومة من مادة بقائها على وفق تدبيره، قاله الشارح البحراني.

وعلى الثاني أن إعطائه كلّ شيء ما يستحقه ولو على وجه التفضل من فروع الحكم بالحق.

وعلى الثالث الإشعار بأن قهره سبحانه لا يمنعه من العطاء كما يكون في غيره أحياناً.

وعلى الرّابع أن مقتضى قيمومته بالأصلح عدم الحرمان كما هو شأن الموالي بالنسبة إلى العبيد.

وكيف كان فهو سبحانه لا يمنعها من الرزق **(ولو)** كانت **(في الصّفا)** الصلد **(اليابس)** الذي لا ينبت شيئاً **(والحجر)** الجامد **(الجامس)** الذي لا يتحول من موضع موضعاً بل يفتح عليها أبواب معاشها في كلّ مكان ويهديها إلى أقواتها في كلّ زمان.

ثمّ نبّه على مجال آخر للفكرة في النملة موجبة للتنبيه والعبرة فقال **(ولو فكرت في مجاري أكلها)** أي مجاري ما تأكله من الطعام وهي الحلق والأمعاء **(وفي علوها وسفلها)**.

قال الشارح البحراني علوها بسكون اللام نقيض سفلها وهو رأسها وما يليه إلى الجزء المتوسّط وسفلها ما جاوز الحر من طرفها الآخر.

أقول: فعلى ذلك الضميران مرجعهما نفس النملة على حذو ما سبق، ويحتمل رجوعهما إلى المجاري والمراد واحد.

(وما في الجوف من شراسيف بطنها) أي أطراف أضلاعها المشرفة على بطنها **(وما في الرّأس من عينها وأذنها)**.

قال الشارح المعتزلي ولا يثبت الحكماء للنمل آذاناً بارزة عن سطوح رؤوسها ويجب إن صحّ ذلك أن يحمل كلام أمير المؤمنين عليه السلام على قوّة الإحساس بالأصوات فإنّه لا يمكن الحكماء إنكار وجود هذه القوة لها، ولهذا إذا صيح عليهنّ هدبن(١).

وقوله عليه السلام **(لقضيت من خلقها عجباً)** جواب لو أي لو فكرت في هذه الأمور التي أبدعها الله سبحانه فيها بحسن تدبيره وحكمته وقدرته مع مالها من الصّغر واللطافة لأدّيت من ذلك عجباً أي تعجبت غاية التّعجب **(ولقيت من وصفها تعباً)** ومشقّة إن وصفتها حق الوصف.

(فتعالى الله الذي أقامها على قوائمها) مع ما بها من الدّقة واللطافة لا يكاد أن يدركه الطرف لغاية دقتها كالخيوط الدقيقة **(وبناها على دعائمها)** استعار الدّعامة التي هو عمود البيت لما يقوم به بدنها من الأجزاء القائمة مقام العظام والأوتار وفيه تشبيهها بالبيت المبني على الدّعائم **(لم يشركه في فطرتها)** أي خلقتها وإيجادها **(فاطر)** مبدع **(ولم يعنه على خلقها قادر)** مدبّر بل توحّد بالفطر والتدبير وتفرّد بالخلق والتقدير فسبحانه ما أعظم شأنه وأظهر سلطانه.

(ولو ضربت في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته) أي لو سرت أو أسرعت في طريق فكرك وهي الأدلة وأجزاء الأدلة لتصل إلى غايات الفكر في الموجودات والمكونات **(ما دلتك الدلالة)** أي لم يدلك الدليل **(إلا على أن فاطر النملة)** على صغرها **(هو فاطر النخلة)** على طولها وعظمتها، يعني أن خالقهما واحد والغرض منه دفع توهم يسر الخلق وسهولته في الأشياء الصّغيرة **(لدقيق تفصيل كل شيء وغامض اختلاف كلّ حيّ)**.

يعني أن كلا من الأجسام والأشياء صغيراً كان أو كبيراً فتفصيل جسمه وخلقته وهيئته تفصيل دقيق واختلاف أشكالها وصورها وألوانها ومقاديرها اختلاف غامض السّبب، فلا بد للكلّ من مدبّر حكيم خصّصه بذلك التفصيل والاختلاف على اقتضاء التدبير والحكمة فثبت بذلك أنها لا تفاوت فيها بين الصّغر والكبر في الافتقار إلى الصّانع المدبّر.

---

(١) شرح نهج البلاغة: ١٣/ ٦٣.

وأكّد ذلك الغرض بقوله **(وما الجليل واللّطيف)** كالنخلة والنملة **(والثقيل والخفيف)** كالتراب والسحاب **(والقوي والضعيف)** كالفيلة والسخلة **(في خلقه إلاّ سواء)** لاستواء نسبة قدرته التي هي عين ذاته إليها.

والغرض بذلك دفع استبعاد نسبة الخلقة العظيمة والخلقة الصّغيرة إلى صانع واحد، ووجه الدفع أن المخلوقات وإن اختلفت من حيث الطبايع والهيئات والأشكال والمقادير صغراً وكبراً وثقلاً وخفة وضعفاً وقوّة إلا أنها لا اختلاف فيها من حيث النسبة إلى القدرة الكاملة للفاعل المختار.

(وكذلك السماء والهواء والرياح والماء) على اختلاف هيئاتها وهيئاتها وتباينها وتضادها مشابهة للأمور السابقة مستوية لها من حيث الانتساب إلى القدرة.

(فانظر إلى الشّمس والقمر والنّبات والشّجر والماء والحجر واختلاف هذا اللّيل والنّهار وتفجّر هذه البحار وكثرة هذه الجبال وطول هذه القلال وتفرّق هذه اللّغات والألسن المختلفات).

لا يخفي ما في هذه الفقرة وسابقتيها من الرقة والسّلاسة واللّطافة من حيث اللّفظ والعبارة، حيث تضمنت سياقة الإعداد مع مراعاة التطبيق والازدواج وملاحظة الأسجاع، وأمّا من حيث المعنى فالمراد بها الأمر بالتدبر فيما أودع في هذه الأشياء من غرايب الصنعة ولطايف الحكمة وبراهين القدرة والعظمة حسبما عرفت نبذاً منها في شرح الفصل الرابع والسادس من المختار التسعين فانظر ماذا ترى.

وقال الشارح المعتزلي: المراد بها الاستدلال بإمكان الأعراض على ثبوت الصّانع، بأن يقال كلّ جسم يقبل لجسميته المشتركة بينه وبين ساير الأجسام ما يقبله غيره من الأجسام، فإذا اختلف الأجسام في الأعراض فلا بد من مخصص وهو الصّانع الحكيم[1].

وقرّره الشارح البحراني بتقرير أوضح وهو أن هذه الأجسام كلّها مشتركة في الجسميّة واختصاص كلّ منها بما يميّز به من الصفات المتعدّدة ليست للجسميّة ولوازمها، والأوجب لكلّ منها أوجب للآخر، ضرورة اشتراكها في علة الاختصاص فلا مميّز له هذا خلف، ولا لشيء من عوارض الجسمية لأن الكلام في اختصاص كلّ منها بذلك العارض كالكلام في الأوّل ويلزم التسلسل، فيبقى أن يكون لأمر خارج عنها هو الفاعل الحكيم المخصص لكل منها بحد من الحكمة والمصلحة.

---

(١) بحار الأنوار: ٦١/٤٣.

أقول: وقد أشير إلى هذا الاستدلال في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ * وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ * وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْىِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرُّوم: الآية ٢٢ ـ ٢٤] .

قال الطبرسي: أي من دلالاته على وحدانيته وكمال قدرته ﴿خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٦٤] وما فيهما من عجايب خلقه وبدايع صنعه مثل ما في السماوات من النجوم والشمس والقمر وجريها في مجاريها على غاية الاتساق والنظام، وما في الأرض من الجماد والنبات والحيوان المخلوقة على وجه الإحكام(١) .

﴿وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾ [الرُّوم: الآية ٢٢] الألسنة جمع لسان واختلافها هو أن ينشأها الله مختلفة في الشّكل والهيئة والتركيب فيختلف نغماتها وأصواتها حتى أنه لا يشتبه صوتان من نفسين هما أخوان، وقيل: إن اختلاف الألسنة هو اختلاف اللغات من العربية والعجميّة وغيرهما، ولا شيء من الحيوانات يتفاوت لغاتها كتفاوت لغات الإنسان فإن كانت اللّغات توقيفياً من قبل الله فهو الذي فعلها، وإن كانت مواضعة من قبل العباد فهو الذي يسرها .

﴿**والوانكم**﴾ أي واختلاف ألوانكم من البياض والحمرة والصفرة والسّمرة وغيرها فلا يشبه أحد أحداً من التشاكل في الخلقة، وما ذلك إلا للتراكيب البديعة واللّطائف العجيبة الدالة على كامل قدرته وحكمته حتى لا يشتبه إثنان من النّاس ولا يلتبسان مع كثرتهم.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ﴾ [يُونس: الآية ٦٧] أي أدلة واضحات ﴿لِلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الفُرقان: الآية ١] أي للمكلّفين.

﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ﴾ [الرُّوم: الآية ٢٠] الدالة على توحيده وإخلاص العبادة له ﴿مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ﴾ [الرُّوم: الآية ٢٣] أي النّوم الذي جعله الله راحة لأبدانكم بالليل وقد تنامون بالنهار فإذا انتبهتم انتشرتم لابتغاء فضل الله ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [يُونس: الآية ٦٧] ذلك فيقبلونه ويتفكرون فيه، لأنّ من لا يتفكر فيه لا ينتفع به فكأنه لم يسمعه.

﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الرُّوم: الآية ٢٤] معناه ومن دلالته أن يريكم النار تنقدح من السحاب يخافه المسافر ويطمع فيه المقيم، وقيل: خوفاً من الصواعق وطمعاً في الغيث ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [الرُّوم: الآية ٢٤] أي غيثاً ومطراً ﴿فَيُحْىِۦ بِهِ﴾

(١) تفسير مجمع البيان: ٨/ ٥٤.

[الرُّوم: الآية ٢٤] أي بذلك الماء ﴿الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البَقَرة: الآية ١٦٤] أي بعد انقطاع الماء عنها وجدوبها ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرّعد: الآية ٤] أي للعقلاء المكلفين.

(فالويل) أي الحزن والهلاك والمشقة من العذاب وقيل إنه علم واد في جهنم **(لمن جحد المقدّر وأنكر المدبّر)** وهم الدّهريون الذين قالوا ما هي إلا حياتنا الدّنيا نموت ونحيى وما يهلكنا إلا الدّهر **(ويزعمون أنهم كالنبات)** النابت في الصحاري والجبال من غير زرع فكما أنّه ليس له زارع ومدبّر من البشر فكذلك هؤلاء.

(ما لهم زارع) أصلاً **(ولا لاختلاف صورهم صانع)** قطعاً وذكر اختلاف الصّور لكونه أوضح دلالة على الصانع وقيل: المراد أنهم قاسوا أنفسهم على النبات الذي جعلوا من الأصول المسلمة أنه لا مقدّر له بل ينبت بنفسه من غير مدبر **(ولم يلجأوا)** أي لم يستندوا **(إلى حجة فيما ادعوا)** من جحود المقدر **(ولا تحقيق لما)** حفظوا و**(أوعوا)** من إنكار المدبر بل دعواهم مستندة إلى مجرد الظن والحسبان ومحض الهوى والاستحسان كما نطق به الفرقان.

قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية الآيتان: ٢٣ ـ ٢٤].

وروى «في الصّافي من الكافي» عن الصادق عليه السلام في حديث وجوه الكفر قال عليه السلام: فأمّا كفر الجحود فهو الجحود بالربوبيّة وهو قول من يقول: لا ربّ ولا جنّة ولا نار، وهو قول صنفين من الزنادقة يقال لهم الدّهرية وهم الّذين يقولون وما يهلكنا إلاّ الدّهر وهو دين وضعوه لأنفسهم بالاستحسان عنهم على غير تثبت منهم ولا تحقيق لشيء مما يقولون قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثيَة: الآية ٢٤] إنّ ذلك كما يقولون.

قال الفخر الرازي: وأما شبهتهم في إنكار الإله الفاعل المختار فهو قولهم ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجَاثيَة: الآية ٢٤] يعني تولد الأشخاص إنما كان بسبب حركات الأفلاك الموجبة لامتزاج الطبايع وإذا وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاص حصلت الحياة، وإذا وقعت على وجه آخر حصل الموت، فالموجب للحياة والموت تأثيرات الطبايع وحركات الأفلاك، ولا حاجة في هذا الباب إلى إثبات الفاعل المختار، فهذه الطائفة جمعوا بين إنكار الإله وبين إنكار البعث والقيامة ثم قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجَاثيَة: الآية ٢٤].

والمعنى أن قبل النظر ومعرفة الدليل الاحتمالات بأسرها قائمة، فالذي قالوه يحتمل

وضده أيضاً يحتمل، وذلك هو أن يكون القول بالبعث والقيامة حقاً والقول بوجود الإله الحكيم حقّاً فإنّهم لم يذكروا شبهة ضعيفة ولا قوية في أن هذا الاحتمال الثاني باطل، ولكنه خطر ببالهم هذا الاحتمال الأوّل فجزموا به وأصروا عليه من غير حجة ولا بينة، فثبت أنّهم ليس لهم علم ولا جزم ولا يقين في صحة القول الذي اختاروه بسبب الظن والحسبان وميل القلب إليه من غير موجب وحجة ودليل، هذا.

ولما دعا عليه السلام على الجاحدين بالويل والثبور زيف قولهم بعدم استناده إلى حجة وبيّنة ولو كانت ضعيفة هينة، عاد إلى تقريعهم وتوبيخهم بإقامة البرهان المحكم والدلالة الواضحة على بطلان قولهم وفساد به منهم، فقال على سبيل الاستفهام بقصد الإنكار والإبطال.

(وهل يكون بناء من غير بان وجناية من غير جان) يعني افتقار الفعل إلى الفاعل ضروري وإنكاره باطل ومنكره ضال جاهل.

روى في «البحار» من جامع الأخبار قال: سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن إثبات الصانع فقال عليه السلام: البعرة تدلّ على البعير، والروثة تدلّ على الحمير، وآثار القدم تدل على المسير، فهيكل علويّ بهذه اللطافة ومركز سفليّ بهذه الكثافة كيف لا يدلاّن على اللطيف الخبير.

وفيه من «كتاب التوحيد» للصّدوق رحمه الله بسنده عن هشام بن الحكم قال: كان زنديق بمصر يبلغه عن أبي عبد الله عليه السلام فخرج إلى المدينة ليناظره فلم يصادفه بها فقيل له هو بمكّة، فخرج الزنديق إلى مكة، ونحن مع أبي عبد الله عليه السلام فقاربنا الزنديق ونحن مع أبي عبد الله عليه السلام في الطواف فضرب كتفه «كفه» كتف أبي عبد الله عليه السلام.

فقال له جعفر عليه السلام: ما اسمك؟ قال: اسمي عبد الملك، قال: فما كنيتك؟ قال: أبو عبد الله قال عليه السلام: فمن الملك الذي أنت له عبد أمن ملوك السماء أم من ملوك الأرض؟ وأخبرني عن ابنك أعبد إله السّماء أم عبد إله الأرض؟ فسكت، فقال أبو عبد الله عليه السلام «قل ما شئت تخصم»، قال هشام بن الحكم: قلت للزنديق: أما تردّ عليه، فقبح قولي.

فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «إذا فرغت من الطواف فأتنا».

فلما فرغ أبو عبد الله عليه السلام أتاه الزنديق فقعد بين يديه، ونحن مجتمعون عنده، فقال للزنديق: أتعلم أن للأرض تحت وفوق؟ قال: نعم، قال عليه السلام: فدخلت تحتها؟ قال: لا، قال: فما يدريك بما تحتها؟ قال: لا أدري إلا أنّي لأظنّ أن ليس تحتها شيء، قال أبو عبد الله عليه السلام: فالظن عجز ما لم تستيقن.

قال أبو عبد الله عليه السلام: فصعدت إلى السّماء؟ قال: لا، قال: فتدري ما فيها؟ قال لا، قال: فعجبا لك لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل تحت الأرض ولم تصعد إلى

السماء ولم تجز هنالك فتعرف ما خلقهن وأنت جاحد ما فيهنّ وهل يجحد العاقل ما لا يعرف؟! فقال الزنديق: ما كلمني بهذا أحد غيرك.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: «فأنت في شك من ذلك فلعلّ هو ولعلّ ليس هو؟» قال الزّنديق: ولعلّ ذاك.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أيّها الرّجل ليس لمن لا يعلم حجّة على من يعلم فلا حجة للجاهل يا أخا أهل مصر تفهم عنّي فإنا لا نشك في الله أبداً، أما ترى الشّمس والقمر واللّيل والنهار يلجان ليس لهما مكان إلا مكانهما فإن كانا يقدران على أن يذهبا ولا يرجعان فلم يرجعان؟ فإن لم يكونا مضطرين فلم لا يصير الليل نهار أو النهار ليلاً؟ اضطرا والله يا أخا أهل مصر إلى دوامهما والذي اضطرهما أحكم منهما وأكبر منهما»، قال الزنديق: صدقت.

ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام: «يا أخا أهل مصر الذي تذهبون وتظنونه بالوهم فإن كان الدّهر يذهب بهم، لم لا يردّهم؟ وإن كان يردّهم لم لا يذهب بهم القوم مضطرون يا أخا أهل مصر السّماء مرفوعة والأرض موضوعة لم لا تسقط السماء على الأرض ولم لا تنحدر الأرض فوق طباقها فلا يتماسكان ولا يتماسك من عليهما؟ فقال الزنديق، أمسكهما والله ربّهما وسيّدهما، فآمن الزنديق على يدي أبي عبد الله عليه السلام[1].

وقد أوردت هذه الرواية على طولها لتماميتها في إبطال مذهب الدّهرية ونزيد إيضاحها بكلام أمير المؤمنين عليه السلام، ولو تأملتها حقّ التأمل ظهر لك أنّها في الحقيقة بمنزلة الشرح لقوله: ولم يلجأوا إلى حجة، إلى قوله: جان، فتدبّر لتبصر.

ولما نبّه على لطايف الحكمة ودقايق القدرة الشاهدة بوجود الصّانع المدبّر الحكيم في خلقة النملة أردف ذلك تأكيداً وتثبيتاً بذكر دقايق الصنع وبراهين التدبير في خلق الجرادة فقال عليه السلام:

(وإن شئت قلت في الجرادة) نظير ما قلته في النملة من القول البين كالكاشف عن تدبّر الصّانع الحكيم المدبّر **(إذ خلق لها عينين حمراوين وأسرج لها حدقتين قمراوين)** أي جعلهما مضيئتين كالسراج منيرتين كالليلة المنيرة بالقمر **(وجعل لها السمع الخفيّ)** أي عن أعين الناظرين وقيل: أراد بالخفيّ اللطيف السامع لخفيّ الأصوات.

قال الشارح البحراني: فوصفه بالخفاء مجازاً إطلاقاً لاسم المقبول على قابله.

(وفتح لها الفم السّوي) أي المستوى قال الشارح البحراني: والتسوية التعديل بحسب المنفعة الخاصة بها.

---

(١) الكافي: ١/ ٧٤، والتوحيد: ٢٩٥.

أقول: ويحتمل أن يكون المراد به أن فمها مشقوق عرضاً مثل فم السرطان وليس كأفواه الزنابير وساير ذوات الأجنحة من الحيوان.

(وجعل لها الحسّ القويّ) قال البحراني: أراد بحسّها قوّتها الوهمية وبقوته حذقها فيما ألهمت إياه من وجوه المعاش والتصرف يقال: لفلان حسّ حاذق إذا كان زكياً فطناً درّاكاً.

أقول: والظاهر أن المراد به قوة سامعتها وباصرتها، فإنا قد شاهدنا غير مرّة أنها تقع على الزرع في أوانه بزحفها فيصحن ويأكلن الزرع ويفسدنه فإذا ظهر في الجوّ واحد من الطير المعروف بطير الجراد يمرّ عليهنّ ولو على غاية بعد منهنّ يشاهدنه أو يسمعن صوته فيسكتن ويمسكن عن أصواتهن مخافة أن يقع عليهن فيقتلهنّ، وهو دليل على قوة سمعها وبصرها.

(و) جعل لها **(نابين)** أي سنين **(بهما تقرض)** وتقطع الزرع والحب **(ومنجلين)** أي يدين أو رجلين شبيهتين بالمنجل الذي يقضب أي يقطع به الزرع ووجه الشبه الاعوجاج والخشونة **(بهما تقبض)**.

ومن لطيف الحكمة في رجليها أن جعل نصفهما الذي يقع عليه اعتمادها وجلوسها كالمنشار ليكون لها معيناً على الفحص ووقاية لذاتها عند جلوسها وعمدة لها عند الطيران.

(يرهبها الزرّاع في زرعهم ولا يستطيعون ذبّها ولو أجلبوا بجمعهم) أي يخافها الزارعون ولا يقدرون على دفعها ولو تجمعوا وتألّبوا بجمعهم، ألا ترى أنها إذا توجهت بزحفها إلى بقعة وهجمت على زروعها وأشجارها أمحلته، ولا يستطيع أحد دفعها حتّى لو أنّ ملكاً من ملوك الدنيا أجلب عليها بخيله ورجله وأراد ذبّها عن بلاده لم يتمكّن من ذلك.

وفي ذلك تنبيه على عظمة الخالق حيث يسلّط أضعف خلقه على أقوى خلقه.

قيل لأعرابي: ألك زرع؟ فقال: نعم ولكن أتانا زجل من جراد بمثل مناجلي الحصاد فسبحان من يهلك القويُّ الأكول بالضعيف المأكول.

وفي **«حياة الحيوان»** للدميري عن ابن عمرانّ جرادة وقعت بين يدي رسول الله ﷺ فإذا مكتوب على جناحها بالعبرانية: نحن جند الله الأكبر ولنا تسع وتسعون بيضة ولو تمّت لنا المائة لأكلنا الدنيا بما فيها.

وكيف كان فلا يستطيع أحد لدفعها **(حتّى ترد الحرث في نزواتها)** ووثباتها **(وتقضى منه شهواتها)** فترد الحرث باختيارها وترحل عنها باختيارها.

قال الأصمعي: أتيت البادية فإذا أعرابي زرع برّاً له، فلما قام على سوقه وجاد سنبله أتاه زجل جراد فجعل الرّجل ينظر إليه ولا يدري كيف الحيلة فيه فأنشأ يقول:

مرّ الجراد على زرعي فقلت لها لا تأكلن ولا تشغل بإفساد

فقام منهم خطيب فوق سنبلة إنا على سفر لا بدّ من زاد

وقوله **(وخلقها كلّه لا يكون إصبعاً مستدقة)** تنبيه على تمام التعجب بما أودع فيها من بديع الصنعة، يعني أنّها يرهبها الزراع ويخافها الحراث ويهابها الملاك، والحال أنها مخلوق ضعيف صغير حقير حتّى أنها لو شرح أوصافها المذكورة لمن لم يرها أصلاً اعتقد أن الموصوف بها لا بد أن يكون خلقاً عظيم الجثة قوي الهيكل حتّى يصلح استناد هذه الأوصاف إليه ولم يكن له مزيد تعجّب، فإذا تبيّن له صغر حجمه زاد تعجباً.

(فتبارك) أي تعالى: **﴿الله الذي يسجد له من في السماوات والأرض طوعا وكرها﴾** أراد بالسجدة معناها الحقيقي، لأنه يسجد له الملائكة والمؤمنين من الثقلين طوعاً حالتي الشدّة والرخا، والكفرة له كرهاً حال الشدّة والضرورة فقط أو معناها المجازي أعني مطلق الخضوع أعمّ من التكليفي والتكويني أي الدخول تحت ذل الافتقار والحاجة، والأوّل مبني على كون لفظة من مخصّصة بذوي العقول والثاني على عدم الاختصاص.

ويؤيّد الأوّل قوله **(ويعفّر له خدّا ووجها)** لظهوره في التمريغ أي تقليب الوجه والخد بالأرض، اللهم إلا أن يكون كناية عن غاية الخضوع **(ويلقي إليه بالطاعة)** أي يطيع له **(سلماً وضعفاً)** أي من حيث التسليم والضعف أوحا لكونه مستسلماً ضعيفاً **(ويعطي له القياد رهبة وخوفاً)** أي ينقاد له لأجل الخوف والرهبة.

(فالطير مسخرة لأمره) كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [النّحل: الآية ٧٩].

قال الطبرسي: أي ألم تتفكّروا وتنظروا إلى الطير كيف خلقها الله خلقة يمكنها معها التصرّف في جوّ السّماء صاعدة ومنحدرة وذاهبة وجائية، مذللات للطيران في الهواء بأجنحتها تطير من غير أن تعتمد على شيء - ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النّحل: الآية ٧٩] - أي ما يمسكهن عن السقوط على الأرض من الهواء إلاّ الله فيمسك الهواء تحت الطير حتّى لا ينزل فيه كإمساك الهواء تحت السابح في الماء حتّى لا ينزل فيه، فجعل إمساك الهواء تحتها إمساكاً لها على التوسّع، فإنّ سكونها في الجوّ إنما هو فعلها، فالمعنى ألم ينظروا في ذلك فتعلموا أن لها مسخّراً أو مدبّراً لا يعجزه شيء ولا يتعذر عليه شيء وأنه إنّما خلق ذلك ليعتبروا.

ولما نبّه على كونها مسخرة مقهورة تحت قدرته، أردفه بإحاطة علمه تعالى عليها بجميع أجزائها فقال **(أحصى عدد الريش منها والنفس)** وإحصائه كناية عن علمه به **(وأرسى قوايمها على الندى واليبس)** أي أثبت قوايمها بعضها على الندى كطير البحر وبعضها على اليبس كطير

البرّ **(قدّر أقواتها)** أي جعل لكلّ منها قوتاً مقدّراً معيّناً على قدر الكفاية **(وأحصى أجناسها)** وهو كناية عن إحاطته بأنواعها.

وفصّلها بقوله **(فهذا غراب وهذا عقاب وهذا حمام وهذا نعام دعا كلّ طاير باسمه)**.

قال الشارح البحراني: الدّعاء استعارة في أمر كل نوع بالدخول في الوجود وذلك الأمر يعود إلى حكم القدرة الإلهية العظيمة عليه بالدخول في الوجود، ووجه الاستعارة ما يشترك فيه معنى الدّعاء والأمر من طلب دخول مهيّة المطلوب بالدّعاء والأمر في الوجود وهو كقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصّلت: الآية ١١] ﴿**فقضيهن**﴾ الآية، ولما استعار لفظ الدّعاء رشح بذكر الاسم لأن الشيء إنما يدعى باسمه، ويحتمل أن يريد الاسم اللغوي وهو العلامة فإن لكل نوع من الطير خاصّة وسمة ليست للآخر ويكون المعنى أنه تعالى أجرى عليها حكم القدرة بمالها من السّمات والخواص في العلم الإلهي واللّوح المحفوظ.

قال: وقال بعض الشارحين: أراد أسماء أجناس وذلك أنّ الله تعالى كتب في اللّوح المحفوظ كلّ لغة تواضع عليها العباد في المستقبل، وذكر الأسماء الّتي يتواضعون عليها، وذكر لكلّ اسم مسمّاه فعند إرادة خلقها نادى كلّ نوع باسمه فأجاب دعواه وأسرع في إجابته.

(وكفل له برزقه) أي ضمنه ثمّ أشار إلى كمال قدرته تعالى في خلق المطر والسحاب فقال **(وأنشأ السحاب الثقال)** أي الثقيلة بما فيها من الماء، وهو اقتباس من قوله سبحانه في سورة الرعد: ﴿**هو الذي يريكم..... السحاب الثقال**﴾ وقد تقدّم في الهداية الرابعة في شرح الفصل السادس من المختار التسعين تفسير هذه الآية ونبّهنا هناك على ما تضمنها الرّعد والبرق والسحاب والمطر من عجائب القدرة والعظمة والحكمة فليراجع ثمة.

وقوله: **(فأهل ديمها)** أي جعل ديمها هاطلة سائلة متتابعة **(وعدّد قسمها)** أي أحصى ماقدر منها لكلّ بلد وأرض على وفق الحكمة والمصلحة **(فبلّ الأرض بعد جفوفها وأخرج نبتها بعد جدوبها)** كما قال عزّ من قائل في سورة الحجّ: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [الحجّ: الآية ٥] أي ترى الأرض ميتة يابسة فإذا أنزلنا عليها المطر تحركت بالنبات وانتفخت وأنبتت من كلّ نوع من أنواع النبات موصوف بالبهجة والحسن والنضارة وفي سورة الروم ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرُّوم: الآية ٢٤].

تبصرة

لما كان هذه الخطبة الشريفة متضمّنة بوصف خلقة أصناف من الحيوان وتشريح ما

أبدعه الله سبحانه فيها من دلائل القدرة والحكمة وبراهين التّوحيد والتفريد والعظمة، بعضها بالتفصيل كالنملة والجرادة، وبعضها بالإجمال والإشارة كالغراب والعقاب والحمامة والنعامة أحببت أن أذكر فصلاً وافياً في وصف هذه الأنواع الستّة من الحيوان التي تضمّنها كلام أمير المؤنين عليه السلام على الترتيب الوارد في كلامه، والمقصود بذكر هذا الفصل تأكيد الغرض المسوق له هذه الخطبة الشريفة وهي الدّلالة على قدرة الصانع وحكمة المبدع عزّ وجلّ فأقول:

تذنيبات

الأول ـ في خلقة النملة

قال الدميري في كتاب «**حياة الحيوان**»: النمل معروف الواحدة نملة والجمع أنمال، وأرض نملة ذات نمل، والنملة بالضمّ النميمة يقال رجل نمل أي نمام، وما أحسن قول الأوّل:

اقنع بما تلقي بلا بلغة ... فليس ينسى ربنا النملة

إن أقبل الدّهر فقم قائماً ... وإن تولى مدبراً نم له

قال: وسميت النملة نملة لتنمّلها وهو كثرة حركتها وقلّة قوائمها، والنمل لا يتزاوج ولا يتلاقح إنّما يسقط منه شيء حقير في الأرض فينمو حتى يصير بيظتا ثم يتكوّن منه، والبيض كلّه بالضاد المعجمة إلا بيض النمل فإنّه بالظاء المشالة والنمل عظيم الحيلة في طلب الرّزق فإذا وجد شيئاً أنذر الباقين يأتون إليه، وقيل إنما يفعل ذلك منه رؤساؤها، ومن طبعه أنه يحتكر في أيّام الصيف للشتاء، وله في الاحتكار من الحيل ما أنه إذا احتكر ما يخاف إنباته قسّمه نصفين ما خلا الكسفرة فإنه يقسمها أرباعا لما ألهم من أن كلّ نصف منها ينبت، وإذا خاف العفن على الحب أخرجه إلى ظاهر الأرض ونشره، وأكثر ما يفعل ذلك ليلاً في ضوء القمر ويقال: إن حياته ليست من قبل ما يأكل ولا قوامه، وذلك إنه ليس له جوف ينفذ فيه الطعام ولكنه مقطوع نصفين، وإنما قوته إذا قطع الحبّ في استنشاق ريحه فقط وذلك يكفيه.

أقول: وظاهر كلام أمير المؤمنين عليه السلام في هذه الخطبة أعني قوله عليه السلام في مجاري أكلها ومن شراسيف بطنها يدلّ على فساد زعم هذا القائل، والتجربة أيضاً تشهد بخلافه، فإنا قد شاهدنا كثيراً أن الذّر وهي صغار النمل تجتمع على حبوبات الطعام ونحوها ويأكلها حتى يفنيه بتمامها.

قال الدميري: وقد روى عن سفيان بن عيينة أنه قال: ليس شيء يخبا قوته إلا الإنسان

والعقعق والنمل والفار، وبه جزم في «**الأحياء**» في كتاب التوكل، وعن بعضهم أن البلبل يحتكر الطعام ويقال: إن للعقعق مخابي إلاّ أنه ينساها، والنمل شديد الشم، ومن أسباب هلاكه نبات أجنحته فإذا صار النمل كذلك أخصبت العصافير لأنها تصيدها في حال طيرانها، وقد أشار إلى ذلك أبو العتاهية بقوله:

فإذا استوت للنمل أجنحة حتى تطير فقد دنا عطبه

وكان الرشيد يتمثل بذلك كثيراً عند نكبة البرامكة.

وهو يحفر قرية بقوائمه وهي ستّ فإذا حفرها جعل فيها تعاويج «تعاريخ خ» لئلا يجري إليها ماء المطر، وربما اتخذ قرية فوق قرية لذلك وإنما يفعل ذلك خوفاً على ما يدّخره من البلل.

قال البيهقي في «**الشعب**»: وكان عدي بن حاتم الطائي يفتّ الخبز للنمل ويقول: إنهنّ جارات ولهنّ علينا حقّ الجوار.

وسيأتي في الوحش عن الفتح بن خرشف الزاهد أنّه كان يفتّ الخبز لهنّ في كلّ يوم فإذا كان يوم عاشوراء لم تأكله.

وليس في «**الحيوان**» ما يحمل ضعف بدنه مراراً غيره على أنه لا يرضى بأضعاف الأضعاف حتّى أنّه يتكلّف حمل نوى التمر وهو لا ينتفع به وإنما يحمله على حمله الحرص والشره وهو يجمع غذاء سنين لو عاش ولا يكون عمره أكثر من سنة.

ومن عجايبه اتخاذ القرية تحت الأرض، وفيها منازل ودهاليز وغرف وطبقات معلقات تملأها حبوباً وذخاير للشتاء، ومنه ما يسمّى الذر الفارسي وهو من النمل بمنزلة الزنابير من النحل، ومنه أيضاً ما يسمّى بنمل الأسد سمّي بذلك لأن مقدمه يشبه وجه الأسد ومؤخره يشبه النمل.

وروى البخاري ومسلم وأبو داود النسائي عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ أنه قال: نزل نبيّ من الأنبياء عليه السلام تحت شجرة فلدغته، فأمر بجهازه فأخرج من تحتها وأمر بها فأحرقت بالنار فأوحى الله تعالى إليه هلاّ نملة واحدة[١].

قال أبو عبد الله الترمذي في «**نوادر الأصول**»: لم يعاتبه على تحريقها وإنما عاتبه بكونه أخذ البريء بغير البريء، وهذا النّبي هو موسى بن عمران عليه السلام وأنّه قال يا ربّ تعذّب أهل

(١) صحيح ابن حبان: ١٢/٤٦٣ ح٥٦٤٥، وبحار الأنوار: ٦١/٢٤٣.

قرية بمعاصيهم وفيهم الطايع، وكأنّه أحبّ أن يريه ذلك من عنده فسلّط عليه الحرّ حتّى التجأ إلى شجرة مستروحاً إلى ظلّها وعندها قرية نمل فغلبه النوم فلما وجد لذة النوم لذعته نملة فدلكهنّ بقدمه فأهلكهنّ وأحرق مسكنهنّ فأراه تعالى الآية في ذلك عبرة لما لذعته نملة كيف أصيب الباقون بعقوبتها، يريد أن ينبّهه على أن العقوبة من الله تعالى تعم الطايع والعاصي، فتصير رحمة وطهارة وبركة على المطيع، وشرّاً ونقمة وعدواناً على العاصي، وعلى هذا ليس في الحديث ما يدلّ على كراهة ولا خطر في قتل النّمل، فإن من آذاك حل لك دفعه عن نفسك ولا أحد من خلق الله أعظم حرمة من المؤمن وقد أبيح لك دفعه بضرب أو قتل على ماله من المقدار، فكيف بالهوام والدواب التي قد سخّرت المؤمن وسلّط عليها.

قال الدميري: وروى الطبراني والدارقطني أنّه قال: لما كلّم الله موسى عليه السلام كان يبصر دبيب النملة على الصفاء في اللّيلة الظلماء من مسيرة عشرة فراسخ[1].

قال: وروى أن النملة التي خاطبت سليمان أهدت إليه نبقة فوضعها عليه السلام في كفّه فقالت:

ألم ترنا نهدي إلى الله ماله ... وإن كان عنه ذاغني فهو قابله

ولو كان يهدي للجليل بقدره ... لقصر عنه البحر حين يساجله

ولكننا نهدي إلى من نحبّه ... فيرضى بها عنا ويشكر فاعله

وما ذاك إلا من كريم فعاله ... وإلا فما في ملكنا من يشاكله

فقال سليمان عليه السلام: بارك الله فيكم فهو بتلك الدعوة أكثر خلق الله، انتهى ما أهمنا نقله من كتاب **«حياة الحيوان»**.

أقول: ومن عجيب قصّة النمل ما جرى له مع سليمان عليه السلام وقد أخبر به سبحانه في كتابه العزيز قال تعالى في سورة النمل: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٧﴾ حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ [النمل: الآية ١٧ ـ ١٩].

قال الطبرسي «أتوا على واد النمل» هو واد بالطائف وقيل بالشام «قالت نملة» أي صاحت بصوت خلق الله لها، ولما كان الصوت مفهوماً لسليمان عبر عنه بالقول، وقيل:

(١) بحار الأنوار: ٦١/ ٢٤٤، وميزان الحكمة: ٤/ ٣٠٩٦ ح١٧.

كانت رئيسة النّمل ﴿لَا يَحْطِمَنَّكُمْ﴾ [النّمل: الآية ١٨] أي لا يكسرنكم ﴿سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النّمل: الآية ١٨] بحطمكم أو وطئكم فإنهم لو علموا بمكانكم لم يطأوكم.

وهذا يدلّ على أن سليمان وجنوده كان ركباناً ومشاة على الأرض ولم تحملهم الريح، لأن الريح لو حملتهم بين السّماء والأرض لما خافت النملة أن يطأوها بأرجلهم ولعلّ هذه القصّة كانت قبل تسخير الله الريح لسليمان عليه السلام.

فإن قيل: كيف عرفت النّملة سليمان وجنوده حتّى قالت هذه المقالة؟

قلنا: إذا كانت مأمورة بطاعته فلا بد وأن يخلق الله لها من الفهم ما تعرف به أمور طاعته، ولا يمتنع أن يكون لها من الفهم ما تستدرك به ذلك وقيل: إن ذلك كان منها على سبيل المعجز.

﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النّمل: الآية ١٩] وسبب ضحكه التعجب لأنه رأى ما لا عهد له به وقيل إنه تبسّم بظهور عدله حتّى عرفه النمل، وقيل: إنّ الريح أطارت كلامها إليه من ثلاثة أميال حتّى سمع ذلك فانتهى إليها وهي تأمر النمل بالمبادرة، فتبسّم عليه السلام من حذرها، هذا.

قال بعض أهل العلم: إن النملة تكلّمت بعشرة أنواع من البديع قولها: يا نادت، أيّها، نبّهت، النمل، سمّت، ادخلوا، أمرت، مساكنكم، نعتت، لا يحطمنكم، حذرت، سليمان، خصّت، وجنوده، عمّت، وهم، أشارت، لا يشعرون، اعتذرت.

وفي «البحار» من تفسير عليّ بن إبراهيم ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ﴾ [النّمل: الآية ١٧] قعد على كرسيه وحملته الرياح على واد النمل وهو واد ينبت الذّهب والفضة، قد وكّل الله به النمل وقول الصّادق عليه السلام: إن لله وادياً ينبت الذهب والفضة قد حماه الله بأضعف خلقه وهو النمل لورامه البخاتي ما قدرت عليه، فلما انتهى سليمان إلى وادي النمل (**قالت نملة**) الآية[1].

وفي «البحار» من العيون العلل بسنده عن داود بن سليمان الغازي قال: سمعت علي بن موسى الرضا عليه السلام يقول عن أبيه موسى بن جعفر عن أبيه جعفر بن محمد عليهما السلام في قوله عزّ وجلّ: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النّمل: الآية ١٩].

قال: لما قالت النملة ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ﴾ [النّمل: الآية ١٨] حملت الريح صوت النملة إلى سليمان وهو مارّ في الهواء والريح قد

(١) بحار الأنوار: ١٤/ ٩١ ح١، وتفسير القمي: ٢/ ١٢٧.

حملته فوقف وقال: عليّ بالنملة.

فلما أتى بها قال سليمان: يا أيّتها النملة أما علمت أني نبيّ الله وأني لا أظلم أحداً؟ قالت النّملة: بلى، قال سليمان: فلم حذّر تنيهم ظلمي؟ وقلت: يا أيّها النمل ادخلوا مساكنكم؟ قالت النملة: خشيت أن ينظروا إلى زينتك فيفتتنوا بها فيبعدوا عن ذكر الله.

ثمّ قالت النملة: أنت أكبر أم أبوك داود؟ قال سليمان: بل أبي داود، قالت النملة: فلم زيد في حروف اسمك حرف على حروف اسم أبيك داود؟ قال سليمان عليه السلام: ما لي بهذا علم، قالت النملة: لأن أباك داوى جرحه بودّ فسمّى داود وأنت يا سليمان أرجو أن تلحق بأبيك.

ثمّ قالت النّملة: هل تدري لم سخّرت لك الرّيح من بين سائر المملكة؟ قال سليمان: ما لي بهذا علم، قالت النّملة: يعني عزّ وجلّ بذلك لو سخرت لك جميع المملكة كما سخرت لك هذه الرّيح لكان زوالها من يدك كزوال الريح ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النّمل: الآية ١٩].

قال العلامة المجلسي رحمه الله: معنى التعليل الذي ذكره النملة أن أباك لما ارتكب ترك الأولى وصار قلبه مجروحاً بذلك فداواه بودّ الله ومحبّته فلذا سمّى بداود واشتقاقاً من الدواء بالودّ، وأنت لما ترتكب بعد وأنت سليم منه سميت سليمان فخصوص العلتين للتسميتين صارتا علة لزيادة اسمك على اسم أبيك[١].

ثمّ لما كان كلامها موهماً لكونه من جهة السّلامة أفضل من أبيه استدركت ذلك بأن ما صدر منه لم يصر سبباً لنقصه بل صار سبباً لكمال محبّته وتمام مودّته وأرجو أن تلحق أنت أيضاً بأبيك في ذلك ليكمل محبّتك.

وفي «حياة الحيوان» عن الثعلبي وغيره أنها كانت مثل الذئب في العظم وكانت عرجاء ذات جناحين.

وفي «تفسير» المولى فتح الله من كشف الغمّة: كانت مثل الدّيك[٢]، ومن **«زاد المسير»**: كانت بعظم نعجة، ومن **«كشف الأسرار»** سألها سليمان عليه السلام عن مقدار جيشها فقالت: أربعة آلاف قائد، ولكلّ قائد أربعون ألف نقيب، ولكلّ نقيب أربعون ألفاً.

وفي «روضة الصفا» قال لها سليمان عليه السلام: أما علمت أني نبيّ الله لا أرضى بظلم أحد؟

(١) البحار: بحار الأنوار: ١٤/٩٣، وقصص الأنبياء: ٤١٦.

(٢) بحار الأنوار: ٦١/٢٤٦.

قالت: نعم، قال: فلم حذرتهم؟ قال: يلزم على السائس أن ينصح قومه، وأيضاً فقد خفت من جنودك أن يحطمنّهم من حيث لا يشعرون، فاستحسن عليه السلام قولها.

ثمّ قال لها تلطفاً: سلطانك أعظم أم سلطاني؟ قالت: بل سلطاني، قال: فكيف ذلك؟ قالت: لأن سريرك على الريح وسريري كفك.

ثمّ قال: جندك أكثر أم جندي؟ قالت: بل جندي، قال من أين هذا؟ قالت فارجه حتّى أعرض عليك بعض جيشي، فصاحت عليهم أن اخرجوا من حجراتكم حتى ينظر إليكم نبيّ الله، فخرج سبعون ألف فوج لا يعلم عددهم إلا الله قال عليه السلام: هل بعد ذلك؟ قالت: لو خرج كلّ يوم مثلها إلى سبعين عاماً لم تنفدوا، ثمّ لما أراد المسير أهدت إليه نصف رجل جراد واعتذرت كما قال الشاعر:

أهدت سليمان يوم العرض نملته ... تأتي برجل جراد كان في فيها
ترنمت بفصيح القول واعتذرت ... إن الهدايا على مقدار مهديها

الثاني ـ في الجرادة

قال في «حياة الحيوان»: الجراد معروف الواحدة جرادة الذكر والأنثى فيه سواء يقال هذه جرادة أنثى كنملة وحمامة، قال أهل اللّغة: وهو مشتق من الجرد قالوا: والاشتقاق في أسماء الأجناس قليل جدّاً يقال: ثوب جردت أي أملس، وثوب جرد إذا ذهب زبره.

وهو أصناف مختلفة فبعضه كبير، وبعضه صغير، وبعضه أصفر وبعضه أبيض وإذا خرج من بيضه يقال له الدبا، فإذا طلعت أجنحته وكبرت فهو الغوغا، الواحدة غوغاة وذلك حين يموج بعضه في بعض، فإذا بدت فيه الألوان واصفرت الذكور واسودت الإناث سمّي جراداً حينئذ وإذا أراد أن يبيض التمس لبيضه المواضع الصّلدة والصخور الصّلبة التي لا تعمل فيها المعاول فيضر بها بذنبه فتفرج له فيلقي بيضه في ذلك الصّدع فيكون له كالأفحوص ويكون حاضناً له ومربياً.

وللجرادة ستّة أرجل يدان في صدرها وقائمتان في وسطها ورجلان في مؤخّرها وطرفا رجليها منشاران، وهو من الحيوان الّذي ينقاد لرئيسه فيجتمع كالعسكر إذا ظعن أوله تتابع جميعه ظاعناً وإذا نزل أوله نزل جميعه، ولعابه سمّ ناقع للنبات لا يقع على شيء منه إلاّ أهلكه.

قال: وفي الجراد خلقة عشرة من جبابرة الحيوان مع ضعفه: وجه فرس وعينا فيل، وعنق ثور، وقرنا أيل، وصدر أسد، وبطن عقرب، وجناحا نسر، وفخذا جمل، ورجلا نعامة، وذنب حيّة.

وقد أحسن القاضي محيي الدّين في وصف الجراد بذلك في قوله:

فخذا بكر وساقا نعامة وقادمتا نسر وجؤجؤ ضيغم

حبتها أفاعي الأرض بطناً وأنعمت عليها جياد الخيل بالرأس والفم

قال الشارح المعتزلي: قال أبو عثمان في كتاب **«الحيوان»**: من عجائب الجرادة التماسها لبيضها الموضع الصّلد والصّخور الملس ثقة بأنها إذا ضربت بأذنابها فيها انفرجت لها، ومعلوم أن ذنب الجراد في خلقة المنشار ولا طرف ذنبه كحدّ السّنان ولا لها من قوة الأسر ولا لذنبها من الصّلابة ما إذا اعتمدت به على الكدية جرح فيها، كيف وهي تتعدى إلى ما هو أصلب من ذلك(١).

وليس في طرفها كإبرة العقرب وعلى أن العقرب ليس تخرق القمقم بذنبها من جهد الأيد وقوة البدن، بل إنما ينفرج ألمها بطبع مجعول هناك، وكذلك انفراج الصخور لأذناب الجراد.

ولو أن عقاباً أرادت أن تخرق الجاموس لما انخرق لها إلاّ بالتكلّف الشديد والعقاب هي التي تكدر على الذئب فتقد بدابرتها ما بين صلوه إلى موضع الكاهل فإذا غرزت الجرادة وألقيت بيضها وانضمت عليها تلك الأخاديد التي هي أحدثتها وصارت كالأفاحيص لها، صارت خاضنة لها ومربية وحافظة وصائنة واقية.

حتّى إذا جاء وقت دبيب الرّوح فيها حدث عجب آخر لأنّه تخرج من بيضه أصهب إلى البياض، ثمّ يصفر ويتكوّن فيه خطوط سود وبيض، وحجم جناحه ثمّ يستقل فيموج بعضه في بعض.

قال في «حياة الحيوان»: تكتب هذه الكلمات وتجعل في أنبوبة قصب وتدفن في الزرع أو في الكرم فإنّه لا يؤذيه الجراد بإذن الله تعالى وهي:

«بسم الله الرّحمن الرّحيم اللّهمّ صلّ على سيّدنا محمّد وعلى آل سيّدنا محمّد وسلّم، اللّهمّ أهلك صغارهم واقتل كبارهم، وافسد بيضهم وخذ بأفواههم عن معايشنا وأرزاقنا إنّك سميع الدّعاء، إنّي توكّلت على الله ربّي وربّكم ما من دابّة إلاّ هو آخذ بناصيتها إنّ ربّي على صراط مستقيم، اللهمّ صلّ على سيّدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد وسلّم واستجب منّا يا أرحم الرّاحمين» وهو عجيب مجرّب.

---

(١) شرح نهج البلاغة: ١٣/ ٦٧.

الثالث ـ في الغراب

قال في «حياة الحيوان»: الغراب معروف سمّي بذلك لسواده ومنه قوله تعالى: ﴿وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فَاطِر: الآية ٢٧] وكنيته أبو المرقال قال: قال الشاعر:

إن الغراب وكان يمشي مشية فيما مضى من سالف الأجيال
حسد القطاة ورام يمشي مشيها فأصابه ضرب من العقال
فأضلّ مشيته وأخطأ مشيها فلذاك سمّوه أبا المرقال

وهو أصناف: العذاف، والزاغ، والأكحل، وغراب الزرع، والأورق، وهذا الصنف يحكي جميع ما يسمعه، والغراب الأعصم عزيز الوجود قالت العرب: أعز من الغراب الأعصم.

وقال ﷺ: مثل المرأة الصالحة في النساء كمثل الغراب الأعصم في مئة غراب، رواه الطبراني من حديث أبي أمامة[1].

وفي رواية ابن أبي شيبة قيل: يا رسول الله وما الغراب الأعصم؟ قال: الذي إحدى رجليه بيضاء.

وقال في **«الأخبار»**: الأعصم أبيض البطن، وقيل: أبيض الجناحين، وقيل: أبيض الرجلين، وغراب الليل قال الجاحظ: هو غراب ترك أخلاق الغربان وتشبه بأخلاق البوم فهو من طير الليل.

وقال أرسطاطاليس: الغراب أربعة أجناس: أسود حالك، وأبلق، ومطرف ببياض لطيف الجرم يأكل الحب، وأسود طاووسي براق الرّيش ورجلاه كلون المرجان يعرف بالزاغ.

قال صاحب **«المنطق»**: الغراب من لئام الطير وليس من كرامها ولا من أحرارها ومن شأنه أكل الجيف والقمامات.

وهو إما حالك السّواد شديد الاحتراق، ويكون مثله في النّاس الزنج فإنّهم شرار الخلق تركيباً ومزاجاً كمن بردت بلاده ولم تنضجه الأرحام، أو سخنت بلاده فأحرقته الأرحام، وإنما صارت عقول أهل بابل فوق العقول وكمالهم فوق الكمال لأجل ما فيها من الاعتدال، فالغراب الشديد السّواد ليس له معرفة ولا كمال.

---

(١) الكافي: ٥/٥٥١ ح٢، وسائل الشيعة: ٢٠/ ٤٠ ح٢٤٩٧٨.

والغراب البين الأبقع قال الجوهري: هو الذي فيه سواد وبياض، وقال صاحب المجالسة: سمّي الغراب البين لأنه بان عن نوح ﷺ لما وجّهه لينظر إلى الماء، فذهب ولم يرجع، ولذلك تشاءموا به.

وقال صاحب «**منطق الطير**»: الغربان جنس من الأجناس التي أمر بقتلها في الحلّ والحرم من الفواسق، اشتق لها ذلك الاسم من اسم إبليس لما يتعاطاه من الفساد الذي هو شأن إبليس، واشتق ذلك أيضاً لكلّ شيء اشتد أذاه، وأصل الفسق الخروج عن الشيء، وفي الشرع الخروج عن الطاعة.

وقال الجاحظ: غراب البين نوعان: أحدهما غراب صغير معروف باللّوم والضعف وأمّا الآخر فإنه ينزل في دور الناس ويقع على مواضع إقامتهم إذا ارتحلوا عنها وبانوا منها، فلما كان هذا الغراب لا يوجد إلاّ عند بينونتهم عن منازلتهم اشتقوا له هذا الاسم من البينونة.

وقال المقدسي: هو غراب أسود ينوح نوح الحزين المصاب وينعق بين الحلال «الخلاّن» والأحباب، وإذا رأى شملاً مجتمعاً أنذر بشتاته، وإن شاهد ربعاً عامراً بشّر بخرابه ودروس عرصاته، يعرّف النازل والساكن بخراب الدّور والمساكن، ويحذّر الآكل غصة المآكل، ويبشّر الراحل بقرب المراحل، ينعق بصوت فيه تحزين، كما يصيح المعلن بالتأذين، وأنشد على لسان حاله:

أنوح على ذهاب العمر منّي ... وحقّ أن أنوح وأن أنادي
وأنذر كلّما عاينت ركباً ... حدا بهم لو شك البين حادي
يعنّفني الجهول إذا رآني ... وقد ألبست أثواب الحداد
فقلت له اتعظ بلسان حالي ... فإني قد نصحتك باجتهاد
وها أنا كالخطيب وليس بدعاً ... على الخطباء أثواب السّواد
ألا ترني إذا عاينت ركباً ... أنادي بالنوى في كلّ ناد
أنوح على الطلول فلم يجبني ... بساحتها سوى خرس الجماد
فأكثر في نواحيها نواحي ... من البين المفتت للفؤاد
تيقظ يا ثقيل السّمع وافهم ... إشارة من تسير به الغوادي
فما من شاهد في الكون إلا ... عليه من شهود الغيب بادي
وكم من رائح فيها وغاد ... ينادي من دنوّ أو بعاد
لقد أسمعت لو ناديت حيّاً ... ولكن لا حياة لمن ينادي

قال الدميري: والعرب تتشاءم بالغراب ولذا اشتقوا من اسمه الغربة والاغتراب والغريب.

وقال الجاحظ: وإنما كان الغراب عندهم هو المقدم في باب الشؤم لأنه لما كان أسود ولونه مختلفاً إن كان أبقع ولم يكن على إبلهم شيء أشدّ من الغراب وكان حديد البصر يخاف من عينيه كما يخاف من عين المعيان قدموه في باب الشؤم، انتهى.

ويقال: إن الغراب يبصر من تحت الأرض بقدر منقاره، وفي طبع الغراب كله: الاستتار عند السّفاد، وهو يسفد مواجهة ولا يعود إلى الأنثى بعد ذلك أبداً لقلة وفائه. والأنثى تبيض أربع بيضات أو خمساً.

وإذا خرجت الفراخ من البيض طردتها لأنّها تخرج قبيحة المنظر جدّاً إذ تكون صغار الأجرام عظام الرؤوس والمناقير، جرو اللون متفاوتات الأعضاء، فالأبوان ينكران الفراخ ويطيران لذلك ويتركانه، فيجعل الله قوته في الذباب والبعوض الكائن في عشه إلى أن يقوى وينبت ريشه، فيعود إليه أبواه وعلى الأنثى الحضن وعلى الذكر أن يأتيها بالمطعم.

وفي طبعه أنه لا يتعاطى الصّيد بل إن وجد جيفة أكل منها وإلاّ مات جوعاً أو يتقمقم كما يتقمقم صغار الطير، وفيه حذر شديد وتنافر، والعذاف يقاتل البوم ويخطف بيضها ويأكله.

ومن عجيب إن الإنسان إذا أراد أن يأخذ فراخه تحتمل الأنثى والذكر في أرجلهما حجارة ويتحلقان في الجو ويطرحان الحجارة عليه يريدان بذلك دفعه.

قال أبو الهيثم: يقال إن الغراب يبصر من تحت الأرض بقدر منقاره، والحكمة في ذلك أن الله تعالى بعث إلى قابيل لما قتل أخاه هابيل غراباً ولم يبعث له غيره من الطير ولا من الوحش إن القتل كان مستغرباً جداً إذ لم يكن معهوداً قبل ذلك، فناسب بعث الغراب.

عجيبة

نقل القزويني عن أبي حامد الأندلسي أن على البحر الأسود من ناحية الأندلس كنيسة من الصّخر منقورة في الجبل عليها قبّة عظيمة، وعلى القبّة غراب لا يبرح وفي مقابل القبّة مسجد يزوره النّاس يقولون: إن الدّعاء فيه مستجاب، وقد قرر على القسيسين ضيافة من يزور ذلك المسجد من المسلمين، فإذا قدم زائر دخل الغراب رأسه في روزنة على تلك القبّة وصاح صيحة، وإذا قدم اثنان صاح صيحتين وهكذا كلما وصل زوار صاح على عددهم، فتخرج الرّهبان بطعام يكفي الزائرين وتعرف تلك الكنيسة بكنيسة الغراب، وزعم القسيسون

أنهم ما زالوا يرون غراباً على تلك القبة ولا يدرون من أين يأكل أو يشرب.

الرابع ـ في العقاب

قال الدّميري: العقاب طاير معروف والجمع أعقب قال في «**الكامل**»: العقاب سيّد الطيور والنسر عريفها، قال ابن ظفر: حاد البصر ولذلك قالت العرب: أبصر من عقاب، والأنثى منه تسمّى لقوة وقال ابن خلكان: يقال: إن العقاب جميعه أنثى وإن الّذي يسافده طير آخر من غير جنسه، وقيل: إن الثعلب يسافده، قال: وهذا من العجايب، ولابن عنين الشاعر في هجو شخص يقال له: ابن سيدة.

ما أنت إلا كالعقاب فأمّه ... معروفة وله أب مجهول

والعقاب تبيض ثلاث بيضات في الغالب، وتحضنها ثلاثين يوماً وما عداها من الجوارح يبيض بيضتين ويحضن عشرين يوماً، فإذا خرجت فراخ العقاب ألقت واحداً منها لأنها يثقل عليها طعم الثلاث وذلك لقلة صبرها، والفرخ الذي تلقيه يعطف عليه طائر آخر يسمى كاسر العظام، فيربيّه، ومن عادة هذا الطائر أن يزق كلّ فرخ ضائع.

والعقاب إذا صادت شيئاً لا تحمله على الفور إلى مكانها، بل تنقله من موضع إلى موضع، ولا تقعد إلا على الأماكن المرتفعة، وإذا صادت الأرانب تبدأ بصيد الصّغار ثمّ الكبار.

ومن عجيب ما ألهمته أنّها إذا اشتكت أكبادها أكلت أكباد الأرانب والثعالب فتبرأ، وهي تأكل الحيّات إلاّ رؤوسها، والطيور إلاّ قلوبها، ويدلّ لهذا قول امرىء القيس.

كأنّ قلوب الطير رطباً ويابساً ... لدي وكرها العناب والحشف البالي

ومن شأنها أن جناحها لا يزال يخفق قال عمرو بن خرام:

لقد تركت عفراء قلبي كأنّه ... جنح عقاب دائم الخفقان

وهي أشد الجوارح حرارة وأقواها حركة، وأيبسها مزاجاً، وهي خفيفة الجناح سريعة الطيران، تتغدى بالعراق وتتعشى باليمن، وريشها الذي عليها فروتها بالشتاء وحليتها في الصّيف، ومتى ثقلت عن النهوض وعميت حملتها الفراخ على ظهورها ونقلتها من مكان إلى مكان، فعند ذلك تلتمس لها عيناً صافية بأرض الهند على رأس جبل فتغمسها فيها ثمّ تضعها في شعاع الشمس فيسقط ريشها وينبت لها ريش جديد وتذهب ظلمة بصرها، ثمّ تغوص في تلك العين فإذا هي قد عادت شابة كما كانت فسبحان القادر على كلّ شيء الملهم كلّ نفس هداها.

الخامس ـ في الحمام

قال الجوهري: هو عند العرب ذوات الأطواق نحو الفواخت والقماري وساق حرّ والقضاء والوراشين وأشباه ذلك، يقع على الذكر والأنثى لأن الهاء إنما دخلت على أنّه واحد من جنس لا للتأنيث، ونقل الأزهري عن الشافعي أن الحمام كل ما عبّ وهدر.

قال الدّميري: الحمام الذي يألف البيوت قسمان:

أحدهما البرّي وهو الذي يلازم البروج وما أشبه ذلك وهو كثير النفور وسمّي بريّاً لذلك.

والثاني الأهلي وهو أنواع مختلفة وأشكال متباينة منها الرواعب، والمراعيس والعذاد، والسداد، والمضرب، والقلاب، والمنسوب، وهو بالنسبة إلى ما تقدّم كالعتاق من الخيل وتلك كالبراذين.

قال الجاحظ: الفقيع من الحمام كالصصلاب «الصقلاب ظ» من الناس وهو الأبيض.

قال الدّميري: ومن طبعه أنّه يطلب وكره ولو أرسل من ألف فرسخ ويحمل الأخبار ويأتي بها من البلاد البعيدة في المدّة القريبة، وفيه ما يقطع ثلاثة آلاف فراسخ في يوم وحد، وربما اصطيد وغاب عن وطنه حتّى يجد فرصة فيطير إليه.

وسباع الطير تطلبه أشدّ الطلب وخوفه من الشاهين أشدّ من خوفه من غيره، وهو أطير منه ومن ساير الطيور كلّها لكنّه يذعر منه ويعتريه ما يعتريه الحمار من الأسد والشاة إذا رأت الذئب والفار إذا رأى الهرّ.

ومن عجيب الطبيعة فيه ما حكاه ابن قتيبة في **«عيون الأخبار»** عن المثنى بن زهير، أنّه قال: لم أر شيئاً قط من رجل وامرأة إلا وقد رأيته في الحمام، رأيت حمامة لا تريد إلا ذكرها وذكراً لا يريد إلا أنثاه إلا أن يهلك أحدهما أو يفقد، ورأيت حمامة تتزيّن للذكر ساعة يريدها، ورأيت حمامة لها زوج وهي تمكن آخر ما تعدده، ورأين حمامة تقمط حمامة ويقال إنها تبيض من ذلك ولكن لا يكون لذلك البيض فراخ؛ ورأيت ذكراً يقمط ذكراً، ورأيت ذكراً يقمط كل ما رأى ولا يزاوج وأنثى يتمطها كلّ ما رآها من الذكور ولا تزاوج، وليس من الحيوان ما يستعمل التقبيل عند السفاد إلاّ الإنسان والحمام، وهو عفيف في السّفاد يجرّ ذنبه ليعفي أثر الأنثى كأنه قد علم ما فعلت فيجتهد في إخفائه، وقد يسفد لتمام ستة أشهر والأنثى تحمل أربعة عشر يوماً وتبيض بيضتين إحداهما ذكر والثانية أنثى، وبين الأولى والثّانية يوم وليلة، والذكر يجلس على البيض ويسخنه جزء من النّهار والأنثى بقية النهار، وكذلك في اللّيل، وإذا باضت الأنثى وابت الدخول على بيضها لأمر ما ضربها الذكر واضطرّها

للدخول، وإذا أراد الذكر أن يسفد الأنثى أخرج فراخه من الذكر «الوكر» وقد ألهم هذا النوع إذا خرجت فراخه من البيض بأن يمضغ الذكر تراباً مالحاً ويطمّها إياه ليسهل به سبيل المطعم، وزعم أرسطو أن الحمام يعيش ثماني سنين.

وذكر الثعلبي وغيره عن وهب بن منبه في قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القَصَص: الآية ٦٨] قال: اختار من النعم الضأن، ومن الطير الحمام.

وذكر أهل التاريخ أن المسترشد بالله لما حبس رأى في منامه كأن على يده حمامة مطوقة، فأتاه آت فقال له: خلاصك في هذا، فلما أصبح حكى ذلك لابن السكينة فقال له: ما أوّلته؟ قال: أولته ببيت أبي تمام.

هن الحمام فإن كسرت عيانة ... من حائهن فإنهن حمام

وخلاصي من حمامي، فقتل بعد أيام يسيرة سنة تسع وعشرين وخمس مئة.

وفي «البحار من الكافي» عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن النّوفلي عن السّكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اتخذوا الحمام الراعبية في بيوتكم فإنّها تلعن قتلة الحسين عليه السلام»[1].

وفيه من العيون والعلل سأل الشامي أمير المؤمنين عليه السلام عن معنى هدير الحمام الراعبية فقال عليه السلام: «تدعو على أهل المعازف والقيان والمزامير والعيدان»[2].

ومن «الكافي» عن أبي حديجة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «هذه الحمام حمام الحرم من نسل حمام إسماعيل بن إبراهيم التي كانت له»[3].

وعن أبي سلمة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الحمام طير من طيور الأنبياء عليهم السلام الّتي كانوا يمسكون في بيوتهم وليس من بيت فيه حمام إلاّ لم يصب ذلك البيت آفة من الجنّ، إن سفهاء الجن يعبثون بالحمام ويدعون الناس، قال فرأيت في بيت أبي عبد الله عليه السلام حماماً لابنه إسماعيل»[4].

السادس ـ في النعام

قال في «حياة الحيوان»: معروف يذكر ويؤنث، وهو اسم جنس مثل حمام وحمامة

---

(١) الكافي: ٦/ ٥٤٧، وكامل الزيارات: ١٩٨.

(٢) علل الشرائع: ٢/ ٥٩٦، ووسائل الشيعة: ١٧/ ٣١٤ ح٢٢٦٣٥.

(٣) وسائل الشيعة: ١١/ ٥١٦ ح١٥٤١٦، وبحار الأنوار: ٦٢/ ١٧ ح١٧.

(٤) الكافي: ٦/ ٥٤٧ ح٨، وبحار الأنوار: ٤٧/ ٢٣٣.

وجراد وجرادة وتجمع النعامة على نعامات قال الجاحظ: والفرس يسمّونها شترمرغ، وتأويله بعير وطائر قال الشاعر:

ومثل نعامة تدعى بعيراً تعاميا إذا ما قيل طيري
فإن قيل احملي قالت فإني من الطير المرفه في الوكور

قال: وتزعم الأعراب أن النعامة ذهبت تطلب قرنين فقطعوا أذنيها، فلذلك سميت بالظليم، انتهى.

وكأنهم إنما سموها ظليماً لأنّهم إنّما ظلموها حين قطعوا أذنيها ولم يعطوها ما طلبت، وهذا بناء على اعتقادهم الفاسد.

قال الدّميري: والنّعام عن المتكلّمين على طبايع الحيوان ليست بطاير، وإن كانت تبيض ولها جناح وريش، ويجعلون الخفاش طيراً، وإن كان يحبل ويلد وله أذنان بارزتان وليس له ريش لوجود الطيران فيه ومراعاة لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾ [المَائدة: الآية ١١٠] وهم يسمّون الدجاجة طيراً وإن كانت لا تطير.

وظن بعض النّاس أن النعامة متولدة من جمل وطاير، وهذا لا يصحّ، ومن أعاجيبها أنّها تضع بيضها طولاً بحيث لو مدّ عليها خيط لاشتمل على قدر بيضها ولم تجد شيء منه خروجاً عن الآخر، ثمّ إنّها تعطي كلّ بيضة منه نصيبها من الحضن إذ كان كلّ بدنها لا يشتمل على عدد بيضها، وهي تخرج لعدم الطعم. فإن وجدت بيض نعامة أخرى تحضنه وتنسى بيضها. ولعلّها أن تصاد فلا ترجع إليه وهذا توصف بالحمق ويضرب بها المثل قال الشاعر:

فإني وتركي ندى الأكرمين وقدحي بكفي زناداً شحاحاً
كتاركة بيضها بالعراء وملبسة بيض أخرى جناحاً

قال الدّميري: والنعام من الحيوان الذي يعاقب الذكر الأنثى في الحضن وكل ذي رجلين، إذا انكسرت له إحداهما استعان بالأخرى في نهوضه وحركته ما خلا النعامة فإنها تبقي في مكانها جاثمة حتّى تهلك جوعاً قال الشاعر:

إذا انكسرت رجل النعامة لم تجد على أختها نهضاً ولا باستها حبوا

وليس للنعام حاسة السمع ولكن له شمّ بليغ، فهو يدرك بأنفه ما يحتاج فيه إلى السمع، فربما شم رائحة القناص من بعد، ولذلك تقول العرب: هو أشم من النعامة.

قال ابن خالويه: ليس في الدّنيا حيوان لا يسمع ولا يشرب الماء أبداً إلا النعام ولا مخ له ومتى رميت رجل واحدة له لم ينتفع بالباقية، والضبّ أيضاً لا يشرب ولكنه يسمع،

ومن حمقها أنها إذا أدركها القناص أدخل رأسها في كثيب رمل تقدّر أنها قد استخفت منه، وهو قوية الصّبر على ترك الماء وأشدّ ما يكون عدوها إذا استقبلت الريح، وكلّما اشتدّ عصوفها كانت أشدّ عدواً، وتبتلع العظم الصلب والحجر والمدر والحديد فتذيبه وتميعه كالماء.

قال الجاحظ: من زعم أن جوف النعام يذيب الحجارة لفرط الحرارة فقد أخطأ، ولكن لا بدمع الحرارة من غرائز آخر بدليل أن القدر يوقد عليها الأيام ولا تذيب الحجارة، وكما أن جوفي الكلب والذئب يذيبان العظم ولا يذيبان نوى التمر، وكما أن الإبل تأكل الشوك وتقتصر عليه وإن كان شديداً كالسّمر وهو شجر أم غيلان وتلقيه ردماً، وإذا أكلت الشعير ألقته صحيحاً انتهى.

وإذا رأت النعامة في أذن صغير لؤلؤة أو حلقة اختطفتها وتبتلع الجمر فيكون جوفها هو الحامل في إطفائه ولا يكون الجمر عاملاً في إحراقه، وفي ذلك أعجوبتان إحداهما التغذي بما لا يتغذى به، والثانية الاستمراء والهضم، وهذا غير منكر لأن السّمندل يبيض ويفرخ في النار.

فسبحان من أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى، وأبدع في الملك والملكوت من لطايف القدرة من الحكمة ما فيه كفاية لمن اهتدى، وأودع فيهما من بدايع الصنع والخلقة ما لا يعدّ ولا يحصى، وفي أدنى مصنوعاته ومكوّناته تذكرة وذكرى لأولي النهي، شرح الله صدورنا للاهتداء إلى مناهج المعرفة بالتحقيق، والارتقاء إلى معارج اليقين والتصديق إنه ولي التوفيق.

الترجمة

ازجمله خطب شريفه آن امام أنام ووصي والامقام است درصفات كمال ونعوت جمال حضرت ذوالجلال وشهادت برسالت حضرت خاتم الأنبياء ونبي مصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وذكر عجايب مخلوقات وغرايب مصنوعات ميفرمايد :

حمد وثنا مر خداونديرا سزاست كه درك نميتواند بكند اورا حواس، واحاطه نميتواند بكند براو مجلسها، ونمى بيند اورا چشمها، ومحجوب نميسازد اورا پردها دلالت كننده است برقدم خود بحدوث خلق خود ،وبحدوث مخلوقات خود بروجود خود، وبا مشابه بودن مخلوقات براينكه شبيه نيست اورا ، آن خداونديكه صادق است دروعدهاى خود ومرتفع است از ظلم بندگان خود ، وقائمست بعدالت در خلق خود ، وعادل است برايشان درحكم خود ،شاهد آورنده است باحادث بودن أشياء برأزليت خود، وبا چيزيكه علامت زده برآنها كه عجز وانكسار است برقدرت خود ، وبا چيزيكه مضطر نموده است آنها را بسوى آن كه فنا ونابوديست بردوام وجود خود .

يكى است نه به شماره عدد ، دائم الوجود است نه با مدت ، وقائمست نه باعتماد بچيزى . استقبال ميكنند اورا ذهنها نه باطريق مشاعر وحواس ، وشهادت ميدهند بروجود او مرئيات ومبصرات نه باعنوان حضور ، واحاطه نكرد اورا وهمها بلكه هويدا شد ازبراى اوهام بأوهام وبسبب عقلها ممتنع شد ازادراك عقول وبسوى عقلها محاكمه كرد عقلها را خداوند متعال صاحب بزركي نيست چنان بزركي كه ممتد بشود بوجود او نهايات واطراف پس بزرك گرداند نهايات اورا درحالتيكه صاحب جسم باشد ، وصاحب عظمت نيست چنان عظمتيكه منتهى بشود بأوغايتها پس عظيم نمايند اورا درحالتيكه صاحب جسد باشد بلكه بزركست ازحيثيت شأن وعظيمست ازحيثيت سلطنت .

وشهادت ميدهم كه محمد بن عبدالله صلى الله عليه وآله وسلم بندهٔ بركزيده او است و أمين پسنديده او ، فرستاد اورا باحجتهاى واجب ، وباظفر وغلبهٔ ظاهر، وباواضح نمودن

راه پس رسانید رسالت را در حالتیکه شکافنده بود میان حق‌وباطل‌را ، وحمل کرد خلق را براه راست درحالتیکه دلالت کننده بود برآن ، و برپا نمود علمهای راه یافتن ومنارهای‌روشني را، وگرداند کوههای اسلام را محکم وریسمانهای ایمان‌را بغایت استوار .

و بعضی ازفقرات این دروصف خلقت عجیبه وغریبهٔ اصنافي ازحیواناتست میفرماید :

اگرفکرمیکردنددرقدرت عظیمه‌ونعمت‌جسیمهٔ‌پروردگارهرآینه‌برمیگشتند براه راست ، ومیترسیدند از عذاب‌آتش، ولکن قلبها ناخوش است ودیدهامعیوب آیا نظرنمیکنند بسوی کوچك آنچه خلق فرموده ازحیوان چگونه محکم ساخته خلقت آنرا واستوارگردانیده‌ترکیب آن را، وشکافته ازبرای آن گوش وچشم‌را ، ومعتدل نمود ازبرای او استخوان وپوست‌را .

نظر بکنید بسوی مورچه در غایت خوردی جثهٔ او ولطافت هیئت او نزدیك نیست که ادراك شود بنگریستن بگوشهٔ چشم ونه‌باطلب درك فکرهاچگونه‌حرکت مینماید برزمین‌خود ، وهجوم‌آورد برروزي خود ، نقل میکند دانه را بسوی‌سوراخ خود ، ومهیا مینماید آن دانه را درمقرّ خود ، وجمع میکند آن را درگرمای‌خود ازبرای سرمای خود ، و در أیام تمکّن نمود برای أیام عجز خود ، کفیل کرده شده بروزی آن ، وروزی‌داده‌شده بچیزیکه‌موافق‌مزاج‌اواست‌درحالتي‌غفلت‌نمینماید ازآن‌خداوندیکه کثیرالعطاءاست ، ومحروم نمیفرماید آنرا خدائیکه جزا دهنده بندگانست اگرچه بوده باشد آن مورچه درسنگ سخت وخشك ودرسنگ محکم و استوار .

واگرفکرنمودی درمجراهای‌غذای او ودربلندی‌وپستی أعضای او ودرآنچه در درون او است از أطراف دنده‌ها که مشرفست بشکم او ، ودرآنچه که درسراو است ازچشم‌اوو گوش‌اوهرآینه تعجب میکردی‌ازخلقت‌آن‌بغایت تعجّب ، وملاقات میکردی از وصف آن بتعب ومشقت ، پس بلند است خداوندیکه برپا داشت آنرا بقائمهای آن که دست وپای اواست ، وبنا نمود عمارت بدن آنرا برستونهای آن که اعضاوجوارح اواست ، درحالتیکه شریك نشداورا درآفریدن‌آن هیچ‌آفریننده

واعانت نكرد اورا درخلقت آن هيچ صاحب قدرت.

واگر سير كني در راههاى فكر خودت تابرسى بنهايتهاى آن راه ننمايد تورا راه نماينده مگر براينكه خالق مورچه كوچك همان خالق درخت خرماى بزرگ است ازجهت‌دقت ولطافت تفصيل هرشيء واز جهت‌صعوبت‌وغموض اختلاف هرذى حياة، ونيست‌بزرگ جثه ولطيف بدن وسنگين‌وسبك وصاحب قوّت وصاحب ضعف درايجاد فرمودن او مگر يكسان، وهمچنين آسمان وهوا وآب وباد.

پس نظر كن بسوى مهر وماه ودرخت وگياه وآب وسنگ وبسوى اختلاف نمودن اين شب وروز ومنفجر شدن اين درياها وبسيارى اين كوهها ودرازى اين سرهاى كوهها ومتفرق شدن اين لغتها وزبانهاى مختلف گوناگون.

پس واي‌بر كسيكه انكارنمايد خداوند صاحب تقديررا، وكافرشود بخداوند صاحب تدبير، وگمان كرده‌اند كه ايشان مثل گياه خودروينْد كه نيست‌ايشانرا زراعت كننده، ونه از براى صورتهاي مختلفهٔ ايشان آفريننده، واستناد نكردند بدليلي در آن چيزيكه ادعا نمودند، وبتحقيقي درآن چيزيكه حفظ كردند وذهني ايشان شد، آيا ممكن بشود بنائي بدون بنا كننده ياجنايتي بدون جنايت زننده

واگر خواستى گفتى در ملخ آنچه كه در مورچه گفتي هنگاميكه خلق فرمود خداوند عالم از براى آن دوچشم سرخ، وبرافروخت ازبراى آن دو حدقه روشن، وگردانيد از براى آن قوّه سامعه كه پنهان است وواز نمود از براى آن دهن مساوى، وقرار داد از براى آن قوّه حسّاسه باقوّت ودو دندان كه با آنها قطع ميكنند گياه را ودوپاى مثل دو داس كه بآنها قبض ميكنند علف را، ميترسند از آن صاحبان زراعت در زراعت خودشان و استطاعت ندارند دفع كردن آن را اگرچه جمع آورى نمايند چه جمعيّت خودشان را وحال آنكه خلقت آن تماما بأندازه انگشت باريك نميشود.

پس بلند است آن خدائى كه سجده ميكنند اورا أهل آسمانها وزمين با رضا وكراهت، وميمالدبخاك ازبراى اوزخساروروى‌را، وميأندازند جلوفرمان‌بردايرا بسوى او از حيثيت ضعف وتسليم، وميدهند اورا افسار انقياد ازجهة خوف وترس

پس مرغهامسخرند ازبرای أمراو ، شمرده شمارهٔ پرها ونفسهای آنهارا ، ومحکم ساخته وثابت نموده پاهای آنهارا برتری وبرخشکی،مقدرفرموده روزیهای آنهارا ، و شمرده وضبط کرده جنسهای آنهارا ، پس این کلاغ است ، واین هما است واین کبوتراست ، واین‌شترمرغ‌است ، دعوت فرمود هرمرغی‌را بنام خود ، و کفالت کرد بروزی آن ، وایجاد نمود ابرسنگین را ، پس بارانید باران نرم بی‌رعد وبرق آن را ، و شمرد قسمتهای آن را که بهر ولایت باندازه معین تقسیم شده پس تر ساخت آن باران زمین را پس از خشك شدن آن ، وبیرون آورد گیاه آن را بعداز قحط سالی آن .

ومن خطبة له عليه السلام وهي المئة والخامسة والثمانون من المختار في باب الخطب

وهي مروية في الاحتجاج من قوله عليه السلام: لا يشمل بحدّ إلى آخرها مثل ما في المتن من دون اختلاف إلاّ في ألفاظ يسيرة.

قال السيد رحمه الله: وتجمع هذه الخطبة من أصول العلم ما لا تجمعه خطبة.

«ما وَحَّدَهُ مَنْ كَيَّفَهُ، وَلاَ حَقِيقَتَهُ أصابَ مَنْ مَثَّلَهُ، وَلاَ إيّاهُ عَنَىٰ مَنْ شَبَّهَهُ، وَلاَ صَمَدَهُ مَنْ أشارَ إِلَيْهِ وتَوَهَّمَهُ، كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ، وكُلُّ قائِمٍ في سِواهُ مَعْلُولٌ، فاعِلٌ لاَ بِاضْطِرابِ آلَةٍ، مُقَدِّرٌ لاَ بِجَوْلِ فِكْرَةٍ، غَنِيٌّ لاَ بِاسْتِفادَةٍ، لاَ تَصْحَبُهُ الأَوْقاتُ، وَلاَ تَرْفُدُهُ الأَدَواتُ، سَبَقَ الأَوْقاتَ كَوْنُهُ، وَالْعَدَمَ وُجُودُهُ، وَالابْتِداءَ أَزَلُهُ.

بِتَعْشِيرِهِ الْمَشاعِرَ عُرِفَ أَنْ لاَ مَشْعَرَ لَهُ، وبِمُضادَّتِهِ بَيْنَ الأُمُورِ عُرِفَ أَنْ لاَ ضِدَّ لَهُ، وبِمُقارَنَتِهِ بَيْنَ الأَشْياءِ عُرِفَ أَنْ لاَ قَرِينَ لَهُ، ضادَّ النُّورَ بِالظُّلْمَةِ، والْوُضُوحَ بِالْبُهْمَةِ، والْجُمُودَ بِالْبَلَلِ، وَالْحَرُورَ بِالصَّرَدِ، مُؤَلِّفٌ بَيْنَ مُتَعادِياتِها، مُقارِنٌ بَيْنَ مُتَبايِناتِها، مُقَرِّبٌ بَيْنَ مُتَباعِداتِها، مُفَرِّقٌ بَيْنَ مُتَدانِياتِها، لاَ يَشْمِلُ بِحَدٍّ، ولاَ يُحْسَبُ بِعَدٍّ وَإِنَّما تَحُدُّ الأَدَواتُ أَنْفُسَها، وتُشِيرُ الآلاتُ إِلىٰ نَظائِرِها، مَنَعَتْها مُنْذُ الْقِدْمَةَ، وَحَمَتْها قَدُ الأَزَلِيَّةَ، وجَنَّبَتْها لَوْلاَ التَّكْمِلَةَ، بِها تَجَلّىٰ صانِعُها لِلْعُقُولِ، وبِها امْتَنَعَ عَنْ نَظَرِ العُيُونِ، لاَ يَجْرِي عَلَيْهِ السُّكُونُ وَالْحَرَكَةُ، وَكَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ ما هُوَ أَجْراهُ، ويَعُودُ فِيهِ ما هُوَ أَبْداهُ ويَحْدُثُ فيه ما هُوَ أَحْدَثَهُ، إذاً لَتَفاوَتَتْ ذاتُهُ، وَلَتَجَزَّءَ كُنْهُهُ، وَلاَ امْتَنَعَ مِنَ الأَزَلِ مَعْناهُ، وَلَكانَ لَهُ وَراءٌ إِذْ وُجِدَ لَهُ أَمامٌ، وَلاَلْتَمَسَ التَّمامَ إِذْ لَزِمَهُ النُّقْصانُ، وإِذاً لَقامَتْ آيَةُ الْمَصْنُوعِ فيه، وَلَتَحَوَّلَ دَلِيلاً بَعْدَ أَنْ كانَ مَدْلُولاً عَلَيْهِ، وخَرَجَ بِسُلْطانِ الامْتِناعِ مِنْ أَنْ يُؤَثِّرَ فِيهِ ما يُؤَثِّرُ في غَيْرِهِ.

الَّذي لا يَحُولُ وَلاَ يَزُولُ، وَلاَ يَجُوزُ عَلَيْهِ الأُفُولُ، لَمْ يَلِدْ فَيَكُونَ مَوْلُوداً، وَلَمْ يُولَدْ فَيَصِيرَ مَحْدُوداً، جَلَّ عَنِ اتِّخاذِ الأَبْناءِ، وطَهُرَ عَنْ مُلامَسَةِ النِّساءِ، لاَ تَنالُهُ الأَوْهامُ فَتُقَدِّرَهُ، وَلاَ تَتَوَهَّمُهُ الفِطَنُ فَتُصَوِّرَهُ، وَلاَ تُدْرِكُهُ الْحَواسُّ فَتُحِسَّهُ، وَلاَ تُلْمِسُهُ الأَيْدِي فَتَمَسَّهُ، لاَ يَتَغَيَّرُ بِحالٍ، وَلاَ يَتَبَدَّلُ بِالأَحْوالِ، وَلاَ تُبْلِيهِ اللَّيالي والأَيّامُ، وَلاَ تُغَيِّرُهُ الضِّياءُ والظَّلاَمُ، وَلاَ يُوصَفُ بِشَيْءٍ مِنَ الأَجْزاءِ، وَلاَ بِالْجَوارحِ والأَعْضاءِ، ولاَ بِعَرَضٍ مِنَ الأَعْراضِ، وَلاَ بِالْغَيْرِيَّةِ والأَبْعاضِ، وَلاَ يُقالُ لَهُ حَدٌّ وَلاَ نِهايَةٌ، وَلاَ انْقِطاعٌ وَلاَ غايَةٌ، وَلاَ أَنَّ الأَشْياءَ تَحْوِيهِ فَتُقِلَّهُ أَوْ تَهْوِيهِ، أَوْ أَنَّ شَيْئاً يَحْمِلُهُ فَيُمِيلَهُ أَوْ يُعَدِّلَهُ.

لَيْسَ فِي الأَشْياءِ بِوالِجٍ، وَلاَ عَنْهَا بِخارِجٍ، يُخْبِرُ لا بِلِسانٍ وَلَهَواتٍ، وَيَسْمَعُ لاَ بِخُرُوقٍ وأَدَواتٍ، يَقُولُ وَلاَ يَلْفِظُ، وَيَحْفَظُ وَلاَ يَتَحَفَّظُ، وَيُرِيدُ وَلاَ يُضْمِرُ، يُحِبُّ وَيَرْضَىٰ مِنْ غَيْرِ رِقَّةٍ، وَيُبْغِضُ وَيَغْضَبُ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ، يَقُولُ لِما أَرادَ كَوْنَهُ كُنْ فَيَكُونُ لاَ بِصَوْتٍ يَقْرَعُ، وَلاَ بِنِداءٍ[1] يُسْمَعُ، وإِنَّما كَلامُهُ سُبْحانَهُ فِعْلٌ مِنْهُ أَنْشَأَهُ ومَثَّلَهُ، لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبْلِ ذٰلِكَ كائِناً، وَلَوْ كانَ قَدِيماً لَكانَ إِلٰهاً ثانِياً، لاَ يُقالُ كانَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ فَتَجْرِي عَلَيْهِ الصِّفاتُ الْمُحْدَثاتُ[2]، ولا يَكُونَ بَيْنَها وبَيْنَهُ فَصْلٌ وَلاَ لَهُ عَلَيْها فَضْلٌ فَيَسْتَوِي الصّانِعُ والْمَصْنُوعُ، وَيَتَكافَأَ الْمُبْتَدِعُ والْبَدِيعُ، خَلَقَ الْخَلائِقَ عَلَىٰ غَيْرِ مِثالٍ خَلاَ مِنْ غَيْرِهِ، وَلَمْ يَسْتَعِنْ عَلَىٰ خَلْقِها بِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ.

وَأَنْشَأَ الأَرْضَ فَأَمْسَكَها مِنْ غَيْرِ اشْتِغالٍ، وأَرْساها عَلَىٰ غَيْرِ قَرارٍ وأَقامَها بِغَيْرِ قَوائِمَ، ورَفَعَها بِغَيْرِ دَعائِمَ، وحَصَّنَها مِنَ الأَوَدِ وَالاعْوِجاجِ ومَنَعَها مِنَ التَّهافُتِ والانْفِراجِ، أَرْسَىٰ أَوْتادَها، وضَرَبَ أَسْدادَها، واسْتَفاضَ عُيُونَها، وخَدَّ أَوْدِيَتَها، فَلَمْ يَهِنْ ما بَناهُ، وَلاَ ضَعُفَ ما قَوّاهُ.

هُوَ الظّاهِرُ عَلَيْها بِسُلْطانِهِ وعَظَمَتِهِ، وَهُوَ الباطِنُ لَها بِعِلْمِهِ ومَعْرِفَتِهِ والعالِيَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مِنْها بِجَلالِهِ وعِزَّتِهِ، لاَ يُعْجِزُهُ شَيْءٌ مِنْها طَلَبَهُ وَلاَ يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ فَيَغْلِبَهُ، وَلاَ يَفُوتُهُ السَّرِيعُ مِنْها فَيَسْبِقَهُ، وَلاَ يَحْتاجُ إِلىٰ ذِي مالٍ فَيَرْزُقَهُ، خَضَعَتِ الأَشْياءُ لَهُ، وَذَلَّتْ مُسْتَكِينَةً لِعَظَمَتِهِ، لاَ تَسْتَطِيعُ الهَرَبَ مِنْ سُلْطانِهِ إِلىٰ غَيْرِهِ، فَتَمْتَنِعَ مِنْ نَفْعِهِ وَضَرِّهِ، وَلاَ كُفُوءَ لَهُ فَيُكافِئَهُ، وَلاَ نَظِيرَ لَهُ فَيُساوِيَهُ.

هُوَ الْمُفْنِي لَهَا بَعْدَ وُجُودِها حَتّىٰ يَصِيرَ مَوْجُودُها كَمَفْقُودِها، وَلَيْسَ فَناءُ الدُّنْيا بَعْدَ ابْتِداعِها بِأَعْجَبَ مِنْ إِنْشائِها واخْتِراعِها، وكَيْفَ وَلَوْ اجْتَمَعَ جَمِيعُ حَيَوانِها مِنْ طَيْرِها وَبَهائِمِها، وما كانَ مِنْ مُراحِها وَسائِمِها، وأَصْنافِ أَسْناخِها وأَجْناسِها، ومُتَبَلِّدَةِ أُمَمِها وأَكْياسِها، عَلَىٰ إِحْداثِ بَعُوضَةٍ ما قَدَرَتْ عَلَىٰ إِحْداثِها، ولاَ عَرَفَتْ كَيْفَ السَّبِيلُ إِلىٰ إِيجادِها، وَلَتَحَيَّرَتْ عُقُولُها في عِلْمِ ذٰلِكَ وتاهَتْ، وعَجَزَتْ قُواها وتَناهَتْ، ورَجَعَتْ خاسِئَةً حَسِيرَةً، عارِفَةً بِأَنَّها مَقْهُورَةٌ، مُقِرَّةً بِالْعَجْزِ عَنْ إِنْشائِها، مُذْعِنَةً بِالضَّعْفِ عَنْ إِفْنائِها.

وَإِنَّهُ سُبْحانَهُ يَعُودُ بَعْدَ فَناءِ الدُّنْيا، وَحْدَهُ لاَ شَيْءَ مَعَهُ، كَما كانَ قَبْلَ ابْتِدائِها كَذٰلِكَ يَكُونُ بَعْدَ فَنائِها، بِلاَ وَقْتٍ وَلاَ مَكانٍ، وَلاَ حِينٍ وَلاَ زَمانٍ، عُدِمَتْ عِنْدَ ذٰلِكَ الآجالُ وَالأَوْقاتُ،

(١) في نسخة: نداء.

(٢) في نسخة: صفات المحدثات.

وَزالَتِ السُّنُونَ وَالسّاعاتِ، فَلاَ شَيْءَ إلاَّ الله الواحِدُ الْقَهّارُ الَّذي إِلَيْهِ مَصيرُ جَميعِ الأُمُورِ بِلاَ قُدْرَةٍ مِنْها كانَ ابْتِداءُ خَلْقِها، وبِغَيْرِ امْتِناعٍ مِنْها كانَ فَناءُها، وَلَوْ قَدَرَتْ عَلَى الامْتِناعِ لَدامَ بَقاؤها.

لَمْ يَتَكَادُهُ(١) صُنْعُ شَيْءٍ مِنْها إِذْ صَنَعَهُ، وَلَمْ يَؤُدْهُ مِنْها خَلْقُ ما بَرَأَهُ وخَلَقَهُ، وَلَمْ يُكَوِّنْها لِتَشْدِيدِ سُلْطانٍ، ولاَ لِخَوْفٍ مِنْ زَوالٍ ونُقْصانٍ، وَلاَ لِلاسْتِعانَةِ بِهَا عَلَىٰ نِدٍّ مُكاثِرٍ، وَلاَ للاحْتِرازِ بها مِنْ ضِدٍّ مُثاوِرٍ، ولاَ لِلازْدِيادِ بِها في مُلْكِهِ، وَلاَ لِمُكاثَرَةِ شريكٍ في شِرْكِهِ، وَلاَ لِوَحْشَةٍ كانَتْ مِنْهُ فَأَرادَ أَنْ يَسْتَأْنِسَ إِلَيْها.

ثُمَّ هُوَ يُفْنيها بَعْدَ تَكْوِينِها، لاَ لِسَأَمٍ دَخَلَ عَلَيْهِ في تَصْريفِها وتَدْبِيرِها، ولاَ لِراحَةٍ واصِلَةٍ إِلَيْهِ، وَلاَ لِثِقَلِ شَيْءٍ مِنْها عَلَيْهِ، لا يُمِلُّهُ(٢) طُولُ بَقائِها، فَيَدْعُوهُ إِلىٰ سُرْعَةِ إِفْنائِها، لَكِنَّهُ سُبْحانَهُ دَبَّرَها بِلُطْفِه، وأَمْسَكَها بأَمْرِهِ، وأَتْقَنَها بِقُدْرَتِهِ.

ثُمَّ يُعيدُها بَعْدَ الْفَناءِ مِنْ غَيرِ حاجَةٍ مِنْهُ إِلَيْها، وَلاَ اسْتِعانَةٍ بِشَيْءٍ مِنْها عَلَيْها، وَلاَ لانْصِرافٍ مِنْ حالِ وَحْشَةٍ إِلىٰ حالِ اسْتِيناسٍ، ولاَ مِنْ حالِ جَهْلٍ وَعَمًى إِلىٰ حالِ عِلْمٍ وَالْتِماسٍ، وَلاَ مِنْ فَقْرٍ وحاجَةٍ إِلى غِنًى وكَثْرَةٍ، وَلاَ مِنْ ذُلٍّ وَضَعَةٍ إِلىٰ عِزٍّ وقُدْرَةٍ(٣).

اللغة

(وضح) يضح من باب وعد إذا انكشف وانجلى و**(البهمة)** لعلّها مأخوذة من أبهم الأمر واستبهم إذا اشتبه و**(الحرور)** بفتح الحاء في أكثر النسخ وهكذا ضبطه الشارح المعتزلي قال الفيومي: الحرور وزان رسول الريح الحارة، قال الفراء تكون ليلاً ونهاراً، وقال أبو عبيدة: أخبرنا روبة أن الحرور بالنهار والسّموم بالليل وقال أبو عمرو بن العلا: الحرور والسّموم باللّيل والنهار، وفي القاموس: الحرور الريح الحارة بالليل وقد تكون بالنّهار وحرّ الشمس والحرّ الدائم والنار، وفي نسخة الشارح البحراني الحرور بالضمّ قال في القاموس: الحرّ ضدّ البرد كالحرور بالضمّ والحرارة و**(اللهوات)** جمع لهات بفتح اللاّم فيهما وهي اللحمة في سقف أقصى الفم.

و**(المراح)** بالضمّ قال الشارح المعتزلي هي النعم ترد إلى المراح بالضمّ أيضاً وهو

---

(١) في نسخة: يتكاءده.

(٢) في نسخة: لم يملّه.

(٣) الاحتجاج: ١/ ٣٠٤، والفصول المهمة في أصول الأئمة: ١/ ٣٠٠.

الموضع الذي تأوي إليه النعم، وقال البحراني: مراحها ما يراح منها في مرابطها، ومعاطنها وسائمها ما أرسل منها للرعي.

أقول: يستفاد منهما أن المراح هنا اسم مفعول وظاهر غير واحد من اللّغويين أنه اسم للموضع فقط، قال في «**القاموس**»: أراح الإبل ردّها إلى المراح بالضمّ المأوى.

وقال الفيومي في «**مصباح اللّغة**»: قال الأزهري وأما راحت الإبل فهي رائحة فلا يكون إلا بالعشيّ إذا أراحها راعيها على أهلها يقال: مرحت بالغداة إلى الرعي وراحت بالعشي على أهلها أي رجعت من المرعى إليهم، وقال ابن فارس: الرواح رواح العشي وهو من الزوال إلى اللّيل، والمراح بالضمّ حيث تأوي الماشية باللّيل والمناخ والمأوى مثله وفتح الميم بهذا المعنى خطأ لأنه اسم مكان واسم المكان والزمان والمصدر من أفعل بالألف مفعل بضم الميم على صيغة اسم المفعول، وأما المراح بالفتح فاسم الموضع من راحت بغير ألف، واسم المكان من الثلاثي بالفتح، انتهى.

وقال في مادة السوم: سامت الماشية سوماً رعت بنفسها ويتعدى بالهمزة فيقال أسامها راعيها، قال ابن خالويه: ولم يستعمل اسم مفعول من الرّباعي بل جعل نسياً منسيّاً ويقال أسامها فهي سائمة.

فقد ظهر من ذلك أن جعل المراح اسم مفعول من أراح كما زعمه الشارحان غير جايز فهو اسم مكان ولا من تقدير مضاف في الكلام وتمام الكلام في بيان المعنى.

و(**التبلّد**) ضد التجلّد من بلد بلادة كشرب وفرح فهو بليد أي غير فطن ولا كيس و(**لم يتكاده**) بالتشديد والهمزة من باب التفعل، وبالمد أيضاً من باب التفاعل مضارع تكاد يقال تكأّدني الأمر وتكاءدني أي شق عليّ، وعقبة كؤدة صعبة.

الإعراب

قوله: منعتها منذ القدمة وحمتها قد الأزليّة وجنبتها لولا التكملة، المرويّ من نسخة الرضي نصب القدمة والتكملة والأزليّة، ومن بعض النسخ رفعها، فعلى الرواية الأولى الضماير المتصلة معفولات أول للأفعال الثلاثة، ولفظة منذ وقد ولولا في موضع الرّفع على الفاعل، والمنصوبات الثلاث مفعولات ثانية بالواسطة، وعلى الرواية الثانية فارتفاع الأسماء الثلاثة على الفاعليّة، والضماير المتّصلة مفاعيل ومنذ وقد ولولا مفاعيل ثوان.

المعنى

اعلم أن هذه الخطبة الشريفة كما قاله السيد رحمه الله مشتملة على مطالب نفيسة ومباحث

شريفة من العلم الإلهي مع تضمنها للفصاحة والبلاغة وانسجام العبارات وحسن الأسلوب وبديع النظم، ولعمري أنها فصل من كلامه عليه السلام في أرجائه مجال المقال واسع، ولسان البيان صادع، وثاقب المطالب لامع، وفجر المدايح طالع، ومراح الامتداح جامع، فهو لمن تمسّك بهداه نافع، ولمن تعلّق بعراه رافع، فيا له من فصل فضل كؤوس ينبوعه لذّة للشاربين، ودروس مضمونه مفرحة للكرام الكاتبين يعظم للمحققين قدر وقعه، ويعم للمدققين شمول نفعه.

كيف لا والموصوف به الحق الأول رب العالمين، وديّان الدّين، وخالق السّماوات والأرضين، إله الخلق أجمعين.

والواصف جامع علوم الأوّلين والآخرين، خليفة الله في الأرضين، معلم الملائكة والنبيّين، أمير المؤمنين الذي بحار علومه ومآثره لا ينال قعرها بغوص الأفهام وجبال فضايله ومفاخره لا يرتقى قلالها بطير العقول والأوهام.

وتالي هذه الخطبة الشريفة خطبة أخرى لأبي الحسن الرّضا عليه السلام يأتي إنشاء الله ذكرها، في شرح المختار المئة والثامن وهي أيضاً تجمع من أصول علم التوحيد ما لا يحصى كما يعرفه الناقد البصري ذو الفهم الثاقب.

إذا عرفت ذلك فأقول: إنه عليه السلام قد وصف الله الملك العلام في هذه الخطبة بأوصاف سلبية وإضافية.

إذا أولها قوله عليه السلام **(ما وحّده من كيّفه)** أي من جعله مكيفاً ووصفه سبحانه بالكيف فلم يجعله واحداً ولم يقل بوحدانيّته، لكنّه تعالى واحد وتوحيده واجب لقيام الأدلة العقلية والنقليّة عليه حسبما مر في تضاعيف المتن والشرح غير مرة فتكييفه مطلقاً باطل.

وإنّما كان التكييف منافياً للتوحيد لأن الكيف بأقسامها الأربعة أعني الكيفيات المحسوسة راسخة كانت كصفرة الذهب وحلاوة العسل وتسمى انفعاليات أو غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمّى انفعالات، والكيفيات الاستعدادية سواء كانت استعداداً نحو الانفعال أي التهيؤ لقبول أثرها بسهولة أو سرعة كالممراضية واللين، أو استعداداً نحو اللانفعال أي التهيؤ للمقاومة وبطوء الانفعال كالمصحاحية والصلابة، والكيفيات النفسانيّة المختصّة بذوات الأنفس الحيوانيّة راسخة كانت وتسمّى ملكة كالعلم والشجاعة والعدالة، أو غير راسخة وتسمى حالاً كغضب الحليم ومرض الصّحاح، والكيفيات المختصّة بالكميّات متصلة كانت كالاستقالة والانحناء والشكل والخلقة، أو منفصلة كالزوجية والفردية.

فهو بهذه الأقسام الثابتة له بالحصر العقلي أو الاستقرائي من أقسام العرض، والعرض

هو الموجود الحال في المحل على وجه الاختصاص الناعت أي يكون أحد الشيئين بالنسبة إلى الآخر بحيث يكون مختصّاً به على وجه يوجب ذلك الاختصاص كون الأوّل نعتاً والثاني منعوتاً كما في السواد بالنسبة إلى الجسم، فإن اختصاصه به أوجب اتصافه به فيقال جسم أسود فلو كان الحق الأوّل سبحانه موصوفاً بالكيف بأيّ قسم من أقسامه لزم اقترانه به، والمقارنة بين الموصوف والوصف مستلزم للتثنية لما قد مرّ في الفصل الرابع من المختار الأوّل من قوله عليه السلام: «فمن وصف الله فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه»، والتثنية مناف للتوحيد، هذا.

وقد مرّ دليل آخر على استحالة اتصافه بالكيف في شرح الفصل الثاني من المختار التسعين فليراجع هناك.

وتوضيح ما قاله من جهة النقل ما رواه في «**البحار**» من كتاب كفاية النصوص لعليّ بن محمد بن عليّ الخزار الرازي عن أبي المفضّل الشّيباني عن أحمد بن مطوق بن سوار عن المغيرة بن محمد بن المهلب عن عبد الغفار بن كثير عن إبراهيم بن حميد عن أبي هاشم عن مجاهد عن ابن عباس قال:

قدم يهودي على رسول الله صلى الله عليه وآله يقال له: نعثل.

فقال: يا محمد إني سائلك عن أشياء تلجلج في صدري منذ حين فإن أنت أجبتني عنها أسلمت على يدك، قال صلى الله عليه وآله: سل يا با عمارة.

فقال: يا محمد صف لي ربّك فقال صلى الله عليه وآله: «إن الخالق لا يوصف إلا بما وصف به نفسه وكيف يوصف الخالق الذي يعجز الحواس أن تدركه، والأوهام أن تناله، والخطرات أن تحده والأبصار عن الإحاطة به، جلّ عمّا يصفه الواصفون، نأى في قربه، وقرب في نائه كيّف الكيفية فلا يقال له كيف، وأين الأين فلا يقال له أين، منقطع الكيفوفيّة والأينونيّة، فهو الأحد الصّمد كما وصف نفسه، والواصفون لا يبلغون نعته لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد».

قال: صدقت يا محمد أخبرني عن قولك إنه واحد لاشبيه له أليس الله واحد والإنسان واحد فوحدانيته أشبهت وحدانية الإنسان؟

فقال صلى الله عليه وآله: «الله واحد واحدي المعني والإنسان واحد ثنويّ المعني، جسم وعرض وبدون وروح، فإنما التشبيه في المعاني لا غير»[1].

والثاني قوله عليه السلام **(ولا حقيقته أصاب من مثله)** أي من أثبت له المثل فلم يعرفه حق

(١) كفاية الأثر: ١٣، وبحار الأنوار: ٣/ ٣٠٤.

معرفته، لأنه سبحانه واجب الوجود ليس كمثله شيء، فالجاعل له مثلاً لم يعرفه بوجوب الوجود لأن وجوب الوجود ينفي المثل.

والمقصود بالكلام تنزيهه سبحانه عن المماثل وتحقيق أنه سبحانه لا مثل له هو أن المثل هو المشارك في تمام الماهية وهو تعالى ليس له شريك فليس له مثل، وأيضاً قد تقرر أنه تعالى لا مهية له فلا يكون له مثل إذ الاشتراك في المهيّة فرع وجود المهيّة.

وقال الشارح البحراني: كلّ ماله مثل فليس بواجب الوجود لذاته، لأن المثليّة إما أن يتحقق من كل وجه فلا تعدّد إذا لأن التعدد يقتضي المغايرة بأمر ما وذلك ينافي الاتحاد والمثليّة من كل وجه هذا خلف، وإما أن يتحقق من بعض الوجود.

وحينئذ ما به التماثل إما الحقيقة أو جزؤها أو أمر خارج عنها.

فإن كان الأوّل كان به الامتياز عرضياً للحقيقة لازماً أو زائلاً لكن ذلك باطل لأن المقتضى لذلك العرضية إمّا المهية فيلزم أن يكون مشتركاً بين المثلين لأن مقتضى الماهية الواحدة لا يختلف فما به الامتياز لأحد المثلين عن الآخر حاصل للآخر هذا خلف، أو غيرها فتكون ذات واجب الوجود مفتقرة في تحصيل ما تميزها من غيرها إلى غير خارجي هذا محال.

وإن كان ما به التماثل والاتحاد جزءاً من المثلين لزم كون كل منهما مركباً فكل منهما ممكن هذا خلف.

وبقي أن يكون التماثل بأمر خارج عن حقيقتهما مع اختلاف الحقيقتين لكن ذلك باطل.

أمّا أولاً فلامتناع وصف واجب الوجود بأمر خارج عن حقيقته لاستلزام إثبات الصفة له تثنيه وتركيبه على ما مرّ.

وأمّا ثانياً فلأن ذلك الأمر الخارجي المشترك إن كان كمالاً لذات واجب الوجود فواجب الوجود لذاته مستفيد للكمال من غيره هذا خلف، وإن لم يكن كمالاً كان إثباته له نقصاً، لأن الزيادة على الكمال نقص فثبت أن كل ماله مثل فليس بواجب الوجود لذاته.

والثالث قوله عليه السلام **(ولا إيّاه عني من شبّهه)** ومعناه مثل سابقه والغرض به تنزيهه عن الشبيه.

وقال صدر المتألهين في **«شرح الكافي»**: الضابطة الكليّة في تنزيهه تعالى عن الاشتراك مع غيره في شيء من الصّفات أو أمر من الأمور الوجوديّة أنه يلزم عند ذلك إما المماثلة في

الذات أو المشابهة في الصفة، لأن ذلك الأمر المشترك إن كان معتبراً في ذاته تعالى فيلزم المثل، وإن كان زايداً عليه فأشبه وكلاهما محال.

أمّا الأوّل فللزوم التركيب المستلزم للإمكان والحاجة، ولم تقدّم من البرهان على نفي الماهية عن واجب الوجود، وأن كل ذي مهيّة معلول، وأيضاً قد برهن على أن أفراد طبيعة واحدة لا يمكن أن يكون بعضها سبباً للبعض مقدماً عليه بالذات، والله موجد كلّ ما سواه فلا مثل له في الوجود.

وأمّا الثاني فذلك الأمر الزايد إن كان حادثاً لزم الانفعال والتغير الموجبين للتركيب تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، وإن كان أزليّاً لزم تعدد الواجب تعالى وهو محال.

والرابع قوله عليه السلام **(ولا صمده من أشار إليه وتوهمّه)** أي لم يقصده سبحانه من أشار إليه بالإشارة الحسيّة أو العقليّة، لأن من أشار إليه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه، ومن عدّه فقد أبطل أزله حسبما عرفته في شرح الفصل الخامس من المختار الأوّل، وفي شرح المختار المئة والثّاني والخمسين، فالموجّه قصده إلى من يشير إليه موجّه له إلى شيء ممكن ليس بواجب، وكذلك من وجّه قصده إلى شيء موهوم موجه له إلى مخلوق مصنوع مثله لا إلى المعبود بالحق الواجب لذاته، لتنزّهه سبحانه عن إدراك العقول والأوهام، وتقدّسه عن درك الإفهام حسبما عرفته في شرح الفصل الثاني من المختار الأوّل وغيره.

وقد قال الباقر عليه السلام: كل ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه مخلوق مثلكم ولعل النمل الصّغار تتوهم أن لله زبانين «زبانيين» فإن ذلك كمالها وتتوهم أن عدمهما نقصان لمن لا يتّصف بهما[1].

والخامس قوله عليه السلام: **(كل معروف بنفسه مصنوع)** والغرض منه نفي العلم به بحقيقته بيان ذلك أنه تعالى لو كان معروفاً بنفسه أي معلوماً بحقيقته لكان مصنوعاً، إذ كل معروف مصنوع لكن التالي باطل فالمقدّم مثله، أما بطلان التالي فلأن المصنوع مفتقر إلى الصانع، والمفتقر ممكن لا يكون واجباً، وأما وجه الملازمة فلأن كلّ معلوم بحقيقته فإنّما يعلم من جهة أجزائه وكلّ ذي جزء فهو مركب محتاج إلى مركّب يركّبه وصانع يصنعه، فثبت بذلك أن كل معلوم الحقيقة مصنوع فانقدح منه أنّه تعالى شأنه غير معروف بنفسه بل معروف بآثاره وآياته.

والسادس قوله عليه السلام **(وكل قائم في سواه معلول)** والغرض منه نفي كونه قائماً بغيره، إذ

(١) بحار الأنوار: ٦٦/ ٢٩٢، نور البراهين: ١/ ٩٣.

لو كان قائماً بغيره لكان معلولاً، لأن كلّ قائم في سواه معلول لكن التالي باطل لأن المعلولية ينافي وجوب الوجود فالمقدم مثله، ووجه الملازمة أن القائم بغيره محتاج إلى محل وكل محتاج ممكن وكل ممكن معلول فظهر منه أنه تعالى لا يكون قائماً بغيره، بل كل شيء قائم به موجود بوجوده.

ويمكن تقرير الدليل بنحو آخر وهو أن يقال: كل قائم في سواه معلول والواجب تعالى ليس بمعلول فينتج أنه ليس قائماً بغيره، ويأتي مثل هذا التقرير في الفقرة السابقة أعني قوله كلّ معروف (اهـ).

السابع أنه تعالى **(فاعل لا باضطراب آلة)** يعني أنه خالق الخلائق أجمعين جاعل السماوات والأرضين موجد الأولين والآخرين من دون حاجة في فعله وإيجاده إلى اكتساب الآلات وتحصيل الأدوات، لأن الافتقار إليها من صفات الإمكان ولوازم النقصان وإنما أمره تعالى إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون.

الثامن أنه **(مقدر لا بجول فكرة)** يعني أنه سبحانه قدر لكل شيء ما يستحقه من الوجود وأعطى كل موجود المقدار الذي يستعده من الكمال كماً وكيفاً في الأرزاق والآجال ونحوها من دون افتقار في ذلك إلى جولان الفكر كما يفتقر إليه غيره من البشر، لأن الفكرة لا تليق إلا بذوي الضمائر وهو تعالى منزه عن الضمير وسائر الآلات البدنية.

التاسع أنه سبحانه **(غني لا باستفادة)** يعني أن غناه تعالى بنفس ذاته الواجب لا كالأغنياء منّا مستفيداً للغنى من الخارج، وإلا لزم كونه تعالى ناقصاً في ذاته مستكملاً بغيره وهو محال، وأيضاً كل غنيّ غيره فقد صار موجوداً بوجوده وحصل له الغنى من بحر كرمه وجوده، ومعطي الشيء لا يكون فاقداً له البتة.

العاشر أنه **(لا تصحبه الأوقات)** لأنه تعالى قديم والوقت والزمان حادث والحادث لا يكون مصاحباً للقديم لاستلزام المصاحبة للمقارنة والمعية.

روى في «البحار من التوحيد والأمالي» عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: إن الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا سكون بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون والانتقال، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

(و) الحادي عشر أنه **(لا ترفده الأدوات)** أي لا تعينه الآلات فيما يوجده وأيده لغنائه عن الحاجة إلى الإعانة وتنزهه عن الاستعانة حسبما عرفته آنفاً.

والثاني عشر أنه **(سبق الأوقات كونه)** أي وجوده أي كان وجوده سابقاً على الأزمنة والأوقات بحسب الزمان الوهمي أو التقديري وكان علة لها وموجداً إياها.

(و) الثالث عشر أنه سبق **(العدم وجوده)** أي وجوده لوجوبه سبق وغلب العدم فلا يعتريه عدم أصلاً.

وقال الشارح البحراني: المراد عدم الممكنات لأن عدم العالم قبل وجوده كان مستنداً إلى عدم الداعي إلى إيجاده المستند إلى وجوده، فوجده سبق على عدم الممكنات.

وقيل: أريد به إعدام الممكنات المقارنة لابتداء وجوداتها فيكون كناية عن أزليته وعدم ابتداء لوجوده.

(و) الرابع عشر أنه سبق **(الابتداء أزله)** أي سبق وجوده الأزلي كل ابتداء فليس لوجوده ولا شيء من صفات ذاته ابتداء، أو أن أزليته سبق بالعلية كل ابتداء ومبتدأ.

الخامس عشر أنه تعالى **(بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له)** أي بخلقه وإيجاده المشاعر الإدراكية والحواس وإفاضتها على الخلق عرف أن لا مشعر له، إما لما مر من أنه تعالى لا يتصف بخلقه، أو لأنا بعد إفاضة المشاعر علينا علمنا حاجتنا في الإدراك إليها فحكمنا بتنزّهه تعالى عنها لاستحالة الاحتياج عليه سبحانه

وقال الشارح المعتزلي: لأن الجسم لا يصح منه فعل الأجسام وهذا هو الدليل الذي يعول عليه المتكلمون في أنه تعالى ليس بجسم.

وقال الشارح البحراني: وذلك أنه تعالى لما خلق المشاعر وأوجدها وهو المراد بتشعيره لها امتنع أن يكون له مشعر وحاسة وإلا لكان وجودها له إما من غيره وهو محال، أما أوّلاً فلأنه مشعر المشاعر وأما ثانياً فلأنه يكون محتاجاً في كماله إلى غيره، فهو ناقص بذاته هذا محال، وإما منه وهو أيضاً محال لأنه إن كان من كمالات الوهيّته كان موجوداً لها من حيث فاقد كمالاً فكان ناقصاً بذاته هذا محال، وإن لم يكن كما لا كان إثباتها له نقصاً لأن الزيادة على الكمال نقصان فكان إيجاده لها مستلزماً لنقصانه وهو محال انتهى.

واعترض عليه صدر المتألهين في **«شرح الكافي»** وقال فيه بحث من وجوه:

أحدها بطريق النقض فإن ما ذكره لو تم يلزم أن لا يثبت له تعالى على الإطلاق صفة كمالية كالعلم والقدرة ونحوهما بأن يقال امتنع أن يكون له علم مثلاً وإلا لكان وجوده له إما من غيره، إلى آخر ما ذكره.

وثانيها بالحلّ وهو أن ههنا احتمالاً آخر نختاره، وهو أن يكون ذلك المشعر عين ذاته كالعلم والقدرة فإن بطلانه لو كان بديهياً لم يحتج إلى الاستدلال إذ كل ما يحتمل قبل الدليل أن يكون عارضاً له يحتمل أن يكون عيناً له.

وثالثها أنّ ما ذكره من الكلام على تقدير تمامه استدلال برأسه لم يظهر فيه مدخلية قوله بتشعيره المشاعر في نفي المشعر عنه تعالى، وإنما استعمله في إثبات مقدمة لم تثبت به وقد ثبت بغيره كما لا يخفى على الناظر فيه.

فالأولى أن يقال: قد تقرر أن الطبيعة الواحدة لا يمكن أن يكون بعضها علة لبعض آخر لذاته بأن يقال: لو فرض كون نار مثلاً علّة لنار أخرى فعليّة هذه ومعلولية هذه إمّا لنفس كونهما ناراً فلا رجحان لإحداهما في العلية وللأخرى في المعلوليّة لتساويهما في النارية، بل يلزم أن يكون كلّ نار علّة للأخرى بل علّة لذاتها ومعلولاً لذاتها وهو محال وإن كان العلية لانضمام شيء آخر فلم يكن ما فرضناه علّة بل العلّة حينئذ ذلك الشيء فقط لعدم الرجحان في إحداهما للشرطيّة والجزئية أيضاً لاتحادهما من جهة المعنى المشترك وكذلك الحال لو فرض المعلولية لأجل ضميمة، فقد تبيّن أن جاعل الشيء يستحيل أن يكون مشاركاً لمجعوله.

وبه يعرف أن كل كمال وكل أمر وجودي يتحقق في الموجودات الإمكانية، فنوعه وجنسه مسلوب عنه تعالى ولكن يوجد له ما هو أعلى وأشرف منه.

أمّا الأوّل: فلتعاليه عن النقص وكل مجعول ناقص، وإلا لم يكن مفتقراً إلى جاعل وكذا ما يساويه في المرتبة وآحاد نوعه كآحاد جنسه.

وأمّا الثاني: فلأن معطي كل كمال ليس بفاقد له، بل هو منبعه ومعدنه وما في المجعول رشحه وظلّه انتهى.

(و) السادس عشر أنه سبحانه **(بمضادته بين الأمور عرف أن لا ضد له)** لأن الضد يطلق على معنيين.

أحدهما المعنى الاصطلاحي فيقال الضّدان في الاصطلاح على الأمرين الوجوديّين اللذين يتعاقبان على موضوع واحد ومحل واحد.

والثاني المعنى العرفي الذي هو المكافىء للشيء والمساوي له في القوة وعلى أيّ معنى كان فليس يجوز أن يكون له سبحانه ضدّ.

أما على الأوّل فلأنه لما خلق الأضداد في محالها وجدناها محتاجة إليها علمنا عدم كونه ضدّ الشيء للزوم الحاجة إلى المحل المنافية لوجوب الوجود أو لأنّا لما رأينا كلاً من الضدّين يمنع وجود الآخر ويدفعه ويفنيه علمنا أنه تعالى منزه عن ذلك، أو أن التضاد إنما يكون للتحدد بحدود معيّنة لا تجامع غيرها كمراتب الألوان والكيفيات، وهو سبحانه منزه عن الحدود وأيضاً كيف يضاد الخالق مخلوقه والفايض مفيضه؟

وأما على الثاني فلأن المساوي للقوّة في الواجب يجب أن يكون واجباً فيلزم تعدد الواجب وهو باطل.

وقال الشارح البحراني: إنه لما كان خالق الأضداد فلو كان له ضد لكان خالقاً لنفسه ولضده وهو محال، ولأنك لما علمت أن المضادة من باب المضاف وعلمت أن المضاف ينقسم إلى حقيقي وغير حقيقي، فالحقيقي هو الذي لا نعقل مهيّته إلا بالقياس إلى غيره، وغير الحقيقي هو الذي له في ذاته مهيّة غير الإضافة تعرض لها الإضافة، وكيف ما كان لا بد من وجود الغير حتى يوجد المضاف من حيث هو مضاف، فيكون وجود أحد المضافين متعلقاً بوجود الآخر، فلو كان لواجب الوجود ضد لكان متعلق الوجود بالغير فلم يكن واجب الوجود لذاته هذا خلف انتهى.

أقول: وأنت خبير بأن ما ذكره أخيراً في علّة إبطال الضّد أعني قوله: لو كان لواجب الوجود ضدّ لكان متعلق الوجود بالغير (اهـ). إنما يتمشّى في القسم الأوّل أعني المضاف الحقيقي، وأمّا في القسم الثاني فلا، إذ تعلق وجوده بالغير ممنوع لأن له في ذاته مهية موجودة كما صرح به وإنما إضافته موقوفة على الغير كما لا يخفى.

فالأولى أن يساق الدليل إلى قوله حتى يوجد المضاف من حيث هو مضاف على النحو الذي ساقه ثم يقال: وهو محال عليه تعالى.

أما على التقدير الأول فظاهر إذ لا مكافيء ولا مضادّ له في الوجود لما أشرنا إلينا.

وأمّا على الثاني فلأن صفاته عين ذاته وليس له صفة عارضة فلا يتصف بالإضافة العرضية، هذا كله بعد الغض عما برهن عليه من أن الواجب سبحانه لا مهية له فافهم جيداً.

وبه يظهر الجواب عما ربما يعترض في المقام بأنه تعالى بذاته مبدأ الأشياء وخالقها وموجدها، وكل هذه الأمور إضافات فيكون مضافاً حقيقياً.

وجه ظهور الجواب أن المضاف من أقسام المهية التي لها أجناس عالية، والوجود ليس بمهية كلية ولا جنس له ولا فصل سيما وجود الواجب الذي لا يشوبه عموم ولا مهيّة، ألا ترى أن كونه موجوداً لا في موضوع لا يوجب كونه جوهراً، إذ الجواهر مهيّة حقّها في الوجود الخارجي أن لا يكون في موضوع، والأوّل تعالى لا مهيّة له فلا يكون جوهر أو كذا لا يكون مضافاً.

(و) السابع عشر أنه **(بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له)** والكلام فيه كما مر في سابقه حرفاً بحرف.

بأن يقال: إنه تعالى خلق المقترنات ومبدأ المقارنة بها فلو كان مقارناً لغيره لكان خالقاً

لنفسه ولقرينه وهو محال، وأيضاً المقارنة من باب المضاف ويمتنع أن يلحق الواجب لما تقدم.

وقال صدر المتألهين في «**شرح الكافي**»: برهانه أنه خالق المقترنات ونحو وجودها الذي بحسبه يكون مقترناً بالذات، أو يصح عليه المقارنة.

فالأوّل ككون الشيء عارضاً لشيء أو معروضاً ملزوماً له أو صورة شيء أو مادة شيء أو جزء شيء.

والثاني ككون الشيء معروضاً بشيء بعد ما لم يكن أو مادة ككون جسم ملاقياً لجسم آخر وهذه كلّها مما لا يجوز لحوقه لكلّ موجود اتفق، بل من الموجود ما يستحيل عليه لذاته الاقتران بشيء كالمفارقات مثلاً وكالأضداد بعضها لبعض.

والغرض أن كون الشيء بحيث يجوز عليه المقارنة شيء آخر أمر يرجع إلى خصوصيّة ذاته ونحو وجوده، وقد علمت أن خالق كلّ موجود ليس من نوع ذلك الوجود، فلو كان ذاته مقارناً بشيء آخر وإنحاء المقارنات محصورة وكل منها قد وجد في المخلوقات فيلزم كونه من نوع المخلوقات بل يلزم كونه خالقاً لنفسه كما مرّ.

الثامن عشر أنّه مضادّ بين الأمور المتضادة وهو في الحقيقة تأكيد للوصف السّادس عشر، لأنه قد ذكر جملة من أقسام المتضادات والمتفرقات ليتبيّن أن مضادّها ومفرّقها ليس من جنسها، ويتضح أنه ليس متصفاً بها ولا بالتضاد فقال:

(ضاد النّور بالظلمة) وهو دليل بظاهره بصيغة الفاعل على كون الظلمة أمراً وجودياً مطابق لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: الآية ١] إذ لو كان أمراً عدمياً لم يكن مجعولاً مخلوقاً، وهو مذهب المحققين من المتكلّمين حسبما عرفته في شرح الفصل الأوّل من المختار الرابع، خلافاً للإشراقيين وأتباعهم حيث ذهبوا إلى أنّها ليست إلا عدم النّور فقط، من غير اشتراط الموضوع القابل.

قال الصّدر الشيرازي: والحق إنها ليست عدماً صرفاً بل هي عبارة عن عدم الضوء، عما من شأنه أن يضيء وإذا ليست بعدم صرف، ومع ذلك يتعاقب مع الضوء على موضوع واحد كالهواء ونحوه، فصح عليه إطلاق الضدّ على اصطلاح المنطقيين حيث لا يشترط في اصطلاحهم المنطقي كون كلا الضدين وجوديين، بل الشرط عندهم التعاقب على موضوع واحد انتهى.

وعلى ذلك أي كونها عبارة عن عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مضيئاً تقابل الضوء تقابل العدم والملكة، ويكون إطلاق الضد عليها بحسب الاصطلاح الحكمي مجازاً كما لا يخفى.

(و) ضاد (**الوضوح بالبهمة**) أي الظهور بالإبهام والجلاية بالخفاء، وفسّرهما الشارحان المعتزلي والبحراني بالبياض والسّواد ولا يخفى بعده (**والجمود بالبلل**) أي اليبوسة بالرطوبة (**والحرور بالصرد**) أي الحرارة أو الحرارة الريح الحارة بالبرودة.

التاسع عشر أنه تعالى (**مؤلّف بين متعادياتها مقارن بين متبايناتها مقرّب بين متباعداتها**) لا يخفى حسن الأسلوب ولطافة التطبيق في هذه الفقرات الثلاث والفقرة الرابعة الآتية، حيث طابق بين التأليف والتعادي والتقارن والتباين والتقريب والتباعد والتفريق والتداني.

والمقصود أنه جمع سبحانه بقدرته الكاملة وحكمته البالغة بين الأمور التي في غاية التباين والتباعد، مثل جمعه بين العناصر المختلفة الكيفيّات وبين الروح والبدن، والقلوب المتشتّتة والأهواء المتفرقة، فبدّل ذلك الجمع والتأليف الواقع على خلاف مقتضى الطبائع على قاهر يقهرها عليه، وقاسر يقسر العناصر على الامتزاج والالتيام والاستحالة، حتّى يحصل بينها كيفية متوسّطة هي المزاج إذ لو كان كلّ منها في مكانه لم يحصل بينها امتزاج فلم يتحصل منها مزاج.

العشرون أنّه (**مفرّق بين متدانياتها**) لا يخفى حسن المقابلة بين هذه القرينة والقرائن الثلاث السابقة، حيث جعل التفريق في قبال التأليف والقران والتقريب وجعل التداني في مقابلة التباعد والتباين والتعادي.

والمراد أنه فرق بين الأشياء على منتهى قربها مثل تفريقه بين أجزاء العناصر لبطلان تركيبها وبين الرّوح والبدن بالموت، وبين أجزاء المركبات عند انحلالها والأبدان بعد موتها، فدلّ ذلك التفريق على وجود المفرق وقدرته، قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [الذّاريَات: الآية ٤٩].

قيل في تفسيره: إن في خلق الزوجين دلالة على المفرق والمؤلّف لهما، لأنه خلق الزوجين من واحد بالنوع فيحتاج إلى مفرق يجعلهما متفرّقين وجعلهما مزاوجين مؤتلفين ألفه بخصوصهما فيحتاج إلى مؤلّف يجعلهما مؤتلفين.

الحادي والعشرون أنّه (**لا يشمل بحدّ**) أي لا يشمله حدّ ولا يكون محدوداً به، لا بالحدّ الاصطلاحي ولا بالحدّ اللغوي، لما مرّ غير مرّة في تضاعيف الشرح من أنّ الحدّ الاصطلاحي وهو القول الشارح لمهيّة الشيء المؤلف من المعاني الذاتية المختصّة به، فلا بدّ أن يكون المحدود به مركّباً ذا أجزاء، والواجب تعالى ليس بمركب فلا يكون محدوداً، والحدّ اللّغوي عبارة عن نهاية الشيء الذي يقف عندها ولا يتجاوز عنها، وهو من لواحق الكم المتّصل والمنفصل والكّم من الأعراض ولا شيء من الواجب بعرض أو محلّ له فامتنع

أن يوصف به.

(و) الثاني والعشرون أنه (لا يحسب بعدّ) قال الشارح البحراني: أي لا يلحقه الحساب والعدّ فيدخل في جملة المحسوبات بالمعدودة وذلك أن العدّ من لواحق الكمّ المنفصل الذي هو العدد كما هو معلوم في مظانه والكّم عرض، وقد ثبت أنه تعالى ليس بعرض ولا محل له.

وقال الشّارح المعتزلي: يحتمل أن يريد به أنّه لا تحسب أزليته بعدّ أي لا يقال له منذ وجد كذا وكذا كما يقال للأشياء المتقاربة العهد ويحتمل أن يريد به أنّه ليس مماثلاً للأشياء فيدخل تحت العدّ كما يعدّ الجواهر وكما تعدّ الأمور المحسوسة[١].

وقال العلامة المجلسي رحمه الله: لا يحسب بالأجزاء والصّفات الزائدة المعدودة[٢].

أقول: والكلّ صحيح محتمل لا غبار عليه وإن كان الأوّل أشبه، فالمقصود به أنّه ليس من جملة المعدودات كما ربما يسبق ذلك إلى الوهم إذا وصفناه سبحانه بأنه واحد فيتوهّم منه أنّه واحد ليس له ثان وأن وحدته وحدة عدديّة، واندفاع ذلك الوهم بأن معنى كونه واحداً أنّه إحدى الذات، وأنّه ليس له مثل ونظير لا أنّه واحد بالعدد، لأنه لا يحسب بعد فيكون مساقه مساق قوله عليه السلام في الخطبة السابقة واحد لا بعدد، هذا.

ولما نزّهه تعالى عن كونه محدوداً بحدّ ومعدوداً بعدّ أكد ذلك بقوله **(وإنما تحدّ الأدوات نفسها وتشير الآلات إلى نظايرها)** يعني أنّه سبحانه لو رام أحد أن يحدّه أو يعدّه فلا بد أن يكون تحديده وعدّه بالآلات الدنيّة والقوى الجسمانيّة ظاهريّة كانت كالأصابع واليد واللّسان وغيرها، أو باطنية كالمتوهمّة والمتفكرة والمتخيّلة، لكن شيئاً منها لا يقدر على ذلك.

أمّا الجوارح الظاهرة فلانحصار مدركاتها في عالم المحسوسات والأجسام والجسمانيات، فهي إنما تدرك وتحدّ أنفسها أي أجناسها وأنواعها وتعدّ نظائرها أي ذوات المقادير وتشير إلى ما هي مثل في الجسمية والجسمانية، وصانع العالم ليس بجسم ولا جسماني ولا ذي مقدار فاستحال أن تحدّه الآلات وتعدّه الأدوات.

وأمّا المشاعر الباطنة فإن مدركاتها وإن لم تكن مقصورة في المحسوسات والموجودات، إلاّ أنها إذا حملت على ما ليس بموجود في الخارج ترجع وتخترع صورة

---

(١) شرح نهج البلاغة: ١٣/ ٧٥.

(٢) البحار: ٤/ ٢٥٦.

مماثلة للموجود، حسبما عرفته في شرح الفصل الثاني من المختار الأوّل فهي أيضاً لا تتعلّق إلاّ بما يماثلها في الإمكان ولا تحيط إلاّ بما هو في صورة جسم أو جسماني.

فاتضح بذلك أن أفعال الأدوات والآلات وآثارها إنما توجد في الأشياء الممكنة الّتي هي مثلها لا فيه تعالى، هذا.

ولما ذكر أنّه سبحانه أجلّ وأعظم شأناً وقدساً من دخوله في عداد المحدودات وأكّده باستحالة التحديد والإشارة إليه سبحانه من الآلات والأدوات لكون مدركاتها مقصورة محصورة في أسناخها وأشباهها من الممكنات والمحسوسات وأكّده ثانياً بالتنبيه على أنّ الآلات موصوفة بالحدوث والإمكان والنقص، والحق الأوّل جل شأنه وعظم سلطانه موصوف بالقدم والوجوب والكمال، فكيف لها أن تحوم حوم حضرة القدس وأنى للحادث أن يحدّ القديم والممكن الإشارة إلى الواجب وللناقص الإحاطة بمن هو في غاية العظمة والكمال والجبروت والجلال.

وذلك قوله: **(منعتها منذ القدمة وحمتها قد الأزلية وجنبتها لولا التكملة)** فالمقصود بهذا الكلام التنبيه على حدوث الآلات والأدوات ونقصها صراحة والإشارة إلى قدم الباري تعالى وكماله ضمناً أو بالعكس، والأوّل مبني على كون منذ وقد ولولا مرفوعات المحل على الفاعلية، والثاني على انتصابها بالمفعوليّة وكون الفاعل القدمة والأزليّة والتكملة والأوّل أولى وأنسب لمطابقته لنسخة الرضي كما روي ولكون قرب هذه الجمل بقوله وإنما تحدّ الأدوات آه مشعراً بكون عمدة النظر فيهما إلى بيان وصف الآلات بالحدوث وإظهار نقصها وقصورها وإن كان المقصود بالذات منهما جميعاً الدلالة على تنزيه الباري سبحانه من القصور والنقصان.

وكيف كان فتوضيح دلالة هذا الكلام على المرام يحتاج إلى تمهيد مقدمة أو بيّنة وهي:

أن لفظ منذ مثل أختها مذ لها معنيان.

أحدهما أوّل المدة أي ابتداء زمان الفعل الذي قبلها مثبتاً أو منفياً تقول رأيته منذ يوم الجمعة أو ما رأيته منذ يوم الجمعة أي أوّل مدّة الرؤية أو انتفاؤها يوم الجمعة.

وثانيها جميع مدّة الفعل الذي قبلها مثبتاً أو منفياً، نحو صحبني منذ يومان أي مدّة صحبته يومان فيليها الزمان الذي فيه معنى العدد، ويجب أن يليها مجموع زمان الفعل من أوّله إلى آخره المتصل بزمان التكلم.

وقد يقع بعدها مصدر أو فعل أوان فيقدر زمان مضاف إلى هذه نحو ما رأيته منذ سفره أو منذ سافر أو منذ أنه سافر أي منذ زمان سفره ومنذ زمان سافر ومنذ زمان أنه سافر.

ولفظة قد إذا دخلت علىٰ الماضي تفيد التحقيق وتقريب الماضي من الحال تقول: قد ركب زيد أي حصل ركوبه عن قريب، فإن قلت ركب زيد احتمل الماضي القريب والبعيد ولذلك لا تدخل على الفعل الغير المنصرف مثل نعم وبئس وعسى وليس لأنّها ليست بمعنى الماضي حتى يقرب معناها من الحال.

ولفظة لولا موضوعة للدخول على جملة اسمية ففعلية لربط امتناع الثانية بالأولى تقول لولا زيد لأكرمتك أي لولا زيد موجود، فهي تدل على امتناع الإكرام بسبب وجود زيد، وتقول في الأشياء البديعة المعجبة ما أحسنها وألطفها لولا ما فيها من عيب كذا، فتفيد انتفاء شدّة الحسن والإعجاب بوجود العيب الموجود فيها.

وإذا مهّدت هذه المقدّمة الشريفة نقول:

معنى كلامه عليه السلام على رواية رفع منذ وقد ولولا بالفاعلية أن صحة إطلاق هذه الألفاظ الثلاثة بمعانيها المذكورة واطراد استعمالها في الآلات والأدوات في نفسها وما يتعلّق بها من أوصافها أوفى أهلها أعني من له تلك الآلات تدلّ على حدوثها ونقصانها وذلك لأن دخول لفظة منذ عليها في قولنا: هذه الآلات وجدت منذ زمن طويل أو قصير أو أعوام كذا تمنعها من كون تلك الآلات قديمة، إذ القديم متعال عن الزمان ولا ابتداء لوجوده.

وكذا دخول لفظة قد عليها في قولنا: قد وجدت تلك الآلات في وقت كذا يمنعها من كونها أزليّة لإفادتها تقريب زمان وجودها من الحال المنافي للأزليّة إذ الأزلي ما لا بداية لوجوده فكيف يكون الزمان الماضي ظرفاً لوجوده فضلاً عن القرب إلى الحال.

وكذا صحّة استعمال لولا فيها في قولنا: ما أحسن تلك الآلات وأكملها أو أحسن وأكمل أربابها لولا فنائها يجنّبها أي تجعلها أجنبيّة من التكملة والوصف بالكمال.

فملخص المعنى أنها منعتها صحة دخول منذ من قدمتها، وصحّة دخول قد من أزليتها وجعلها صحّة استعمال لولا أجنبية من تكملتها أي من توصيفها بالكمال.

وأما على رواية النّصب وكون القدمة والأزليّة والتكملة مرفوعات بالفاعلية فالمراد بيان قدم الباري وكماله سبحانه.

ومعنى الكلام أن هذه الآلات منعها كون الباري قديماً من جواز استعمال لفظة منذ المربوط معناها بالزمان فيه تعالى وإطلاقها عليه سبحانه، لأن القديم سابق على الوقت والزمان، وكذا منعها كونه سبحانه أزلياً من جواز استعمال قد فيه عزّ شأنه، وجنّبها كونه على غاية العزّ والكمال ومنتهى العظمة والجلال من دخول لفظة لولا المفصحة عن القصور والنقصان على ذاته وصفاته تعالى هذا.

ولما ذكر عليه السلام قدسه تعالى عن الاتصاف بحدّ والاحتساب بعدّ وارتفاع ذاته عن تحديد الآلات والمشاعر، وتعاليه عن إدراك الممكنات عن الأعراض والجواهر وأشار إلى حدوث الآلات وقصورها ونقصانها وقدمة الباري وأزليته وكماله أردفه بقوله:

(بها تجلى صانعها للعقول وبها امتنع عن نظر العيون) تنبيهاً على أنها على ما فيها من القصور والنقص غير عادم المدخلية في معرفته سبحانه، إذ بها عرفنا صفات جماله، وبها علمنا صفات جلاله.

فمعنى قوله عليه السلام: بها تجلّي صانعها للعقول، أنه بخلقه تلك المشاعر والآلات على وجه الإتقان والأحكام، وتقديره إيّاها على النظام الأكمل إفاضتها علينا وإهداء كلّ منها إلى ما خلق لأجلها من المصالح والمنافع التي لا تعد ولا تحصى، تجلّي سبحانه لعقولنا وعلمنا علماً لا يعتريه شك وريب أن لها صانعاً قادراً عالماً مدبّراً حكيماً.

وأيضاً فإنه سبحانه لما خلق تلك الآلات والحواس المدركة لبدايع ما في عالم الإمكان عرفنا بإدراكها أن لذلك العالم مبدعاً قادراً وصانعاً قاهراً فكانت تلك الآلات طرقاً لعرفان العقل كما قال عزّ من قائل ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فُصّلَت: الآية ٥٣].

ومعنى قوله: وبها امتنع عن نظر العيون، أنه بها استنبطنا استحالة كونه مرئياً بحاسة البصر، وذلك لأنا بالمشاعر والحواس كملت عقولنا استخرجنا الدلالة على أنه لا تصحّ رؤيته، وعرفنا أنه يستحيل أن يعرف بغير العقل وأن قول من قال إنا سنعرفه رؤية ومشافهة بالحاسة باطل، هكذا قال الشارح المعتزلي.

وقال الشارح البحراني: إنّه بإيجادها وخلقها بحيث تدرك بحاسّة البصر علم أنه تعالى يمتنع أن يكون مرئياً مثلها، وذلك لأن تلك الآلات إنما كانت متعلقة حس البصر باعتبار أنّها ذات وضع وجهة ولون وغيره من شرايط الرؤية، ولما كانت هذه الأمور ممتنعة في حقّه تعالى لا جرم امتنع أن يكون محلاً لنظر العيون.

وقال العلامة المجلسي رحمه الله: لما رأينا المشاعر إنما تدرك ما كان ذا وضع بالنسبة إليها علمنا أنه لا يدرك بها، لاستحالة الوضع فيه.

والثالث والعشرون أنه سبحانه **(لا يجري عليه السكون والحركة)** لأنهما من أقسام الأعراض وأوصاف الأجسام فيستحيل جريانهما عليه سبحانه، وأوضح ذلك الدّليل بوجوه:

أحدها ما أشار إليه بقوله **(وكيف يجري عليه ما هو أجراه ويعود فيه ما هو أبداه ويحدث فيه ما هو أحدثه)** استفهام على سبيل الإنكار والإبطال لجريهما عليه تعالى.

تقريره أنه عزّ وجلّ هو جاعل الحركة والسّكون ومبدؤهما وموجدهما فهما من مجعولاته وآثاره سبحانه في الأجسام، وكلّ ما كان من آثاره فيستحيل اتصافه به.

أمّا أنهما من آثاره سبحانه فواضح.

وأمّا استحالة اتصافه بهما فلأن المؤثر واجب التقدّم بالوجود على الأثر فذلك الأثر:

إمّا أن يكون معتبراً في صفات الكمال فيلزم أن يكون الواجب ناقصاً بذاته مستكملاً بغيره من آثاره، والنقص عليه محال.

وإمّا أن لا يكون معتبراً في صفات الكمال فله الكمال المطلق بدون ذلك الأثر فيكون إثباته له وتوصيفه به نقصاً في حقه لأن الزيادة على الكمال المطلق نقصان وهو عليه محال.

ثانيها: ما أشار إليه بقوله **(إذاً لتفاوتت ذاته)** يعني أنه لو جريا عليه لكان ذاته متفاوتة متغيّرة بأن يكون تارة متحركة وأخرى ساكنة والواجب لا يكون محلاً للحوادث والمتغيّرات لرجوع التغيير فيها إلى الذات.

ثالثها: ما أشار إليه بقوله **(ولتجزء كنهه)** أي لو كان متصفاً بهما يلزم أن يكون ذاته وكنهه متجزءاً كما قد أفصح عنه في الفصل الرابع من الخطبة الأُولى بقوله؛ فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه.

وتوضحيه أنّهما من الأعراض الخاصّة بالأجسام فلو اتّصف الواجب تعالى بهما لكان جسما وكلّ جسم مركب قابل للتجزئة وكل مركب مفتقر إلى أجزائه وممكن، فيكون الواجب مفتقراً ممكناً وهو باطل.

وقيل في وجه الملازمة: إن اتصافه بهما يستلزم شركته مع الممكنات فيلزم تركبه ممّا به الاشتراك وممّا به الامتياز، وما قلناه أولى.

رابعها: ما أشار إليه بقوله **(ولامتنع من الأزل معناه)** وهو في الحقيقة تعليل لما سبق أي إذا استلزم اتصافه بهما للتركيب والتجزئة التي هي من خواص الأجسام فيمتنع استحقاقه للأزليّة لأنه حينئذ يكون جسماً وكل جسم حادث.

خامسها: ما أشار إليه بقوله **(ولكان له وراء إذ وجد له أمام)** وهذا الدليل مخصوص بنفي الحركة.

قال الشارح المعتزلي: يقول لو حلته الحركة لكان جرماً وحجماً ولكان أحد وجهيه غير وجهه الآخر لا محالة فكان منقسماً.

وقال الشارح البحراني: لو جرت عليه الحركة لكان له إمام يتحرّك إليه وحينئذ يلزم أن

يكون له وراء إذ له أمام لأنهما إضافتان لا تنفك إحداهما عن الأخرى لكن ذلك محال لأن كل ذي وجهين فهو منقسم، وكل منقسم ممكن.

وسادسها ما أشار إليه بقوله **(ولالتمس التمام إذ لزمه النقصان)** وهذا الدليل أيضاً مخصوص بنفي الحركة ويستفاد منه نفي السكون بالأولوية يقول عليه السلام: إنّه سبحانه لو كان متحركاً لكان ملتمساً بحركته كمالاً لم يكن له حال سكونه لأن السكون كما قاله الحكماء عدم ونقص، والحركة وجود وكمال، فلو كان الواجب تعالى متحرّكاً لكان طالباً بالحركة الطارية على سكونه الكمال والتمام لكنه يستحيل أن يكون له حالة نقصان وإن يكون له حال بالقوة وأخرى بالفعل.

قال الشارح البحراني في تقريره: إن جريان الحركة عليه مستلزم لتوجّهه بها إلى غاية إما جلب منفعة أو دفع مضرّة، إذ من لوازم حركات العقلاء ذلك، وعلى التقديرين فهما كمال مطلوب له لنقصان لازم لذاته، لكن النقصان بالذات والاستكمال بالغير مستلزم للإمكان فالواجب ممكن، هذا خلف.

أقول: وإن شئت مزيد توضيح لهذا الدليل فهو موقوف على تحقيق معنى الحركة وبسط الكلام في المقام فأقول:

عرّفها أرسطو ومن تابعه بأنها كمال أول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة.

وعرّفها المتكلمون بأنها حصول الجسم في مكان بعد آخر، وتقييدهم الحصول بالمكان بناء على أنّهم لا يثبتون الحركة في ساير المقولات بل يخصونها بمقولة الأين فقط، وأمّا الأوّلون فيحكمون بوقوعها في الأين والوضع والكمّ والكيف، وتفصيل ذلك موكول إلى الكتب الكلاميّة، والمراد بالكمال في تعريفهم هو الحاصل بالفعل.

قال الشارح القوشجي: وإنما سميّ الحاصل بالفعل كمالاً لأن في القوة نقصاناً والفعل تمام بالنسبة إليها، وهذه التسمية لا يقتضي سبق القوة بل يكفيها تصوّرها وفرضها.

واحترز بقيد الأوليّة عن الوصول، فإن الجسم إذا كان في مكان مثلاً وهو ممكن الحصول في مكان آخر كان له إمكانان إمكان الحصول في ذلك المكان وإمكان التوجّه إليه، وهما كمالان والتوجّه مقدّم على الوصول فهو كمال أوّل والوصول كمال ثان.

ثم إنّ الحركة تفارق ساير الكمالات من حيث إنّها لا حقيقة لها إلاّ التّوجه إلى الغير فالسّلوك إليه، فلا بدّ من مطلوب ممكن الحصول ليكون التوجّه توجّهاً إليه، ومن أن لا يكون ذلك المطلوب حاصلاً بالفعل، إذ لا توجّه بعد حصول المطلوب.

فالحركة إنما تكون حاصلة بالفعل إذا كان المطلوب حاصلاً بالقوة. لكن من حيث هو بالقوة لا من حيث هو بالفعل من حيثية أخرى كساير الكمالات فإن الحركة لا تكون كمالاً للجسم في جسميّته أو في شكله أو نحو ذلك، بل من الجهة التي هو باعتبارها كان بالقوة أعني الحصول في المكان الآخر.

واحترز بهذا القيد عن كمالاته التي ليست كذلك كالصّورة النوعيّة، فإنّها كمال أوّل للمتحرك الذي لم يصل إلى المقصود، لكن لا من حيث هو بالقوّة بل من حيث هو بالفعل.

وأنت إذا عرفت ذلك تعرف أن الحق الأوّل تعالى شأنه يمتنع جريان الحركة عليه سواء كانت بالمعنى الذي يقوله الفلاسفة أو بالمعنى الذي يقوله المتكلمون.

أما على الثاني فواضح لأنها عندهم هو حصول الجسم في مكان بعد آخر وهو تعالى ليس بجسم ولا حاجة له إلى المكان.

وأما على الأوّل فأوضح.

أما أولاً فلأن محلها عندهم هو المقولات الأربع أعني الكم والكيف والوضع والأين وكلها من أنواع العرض والله سبحانه ليس بعرض ولا جوهر بل خالق الجوهر والعرض وجاعل الوضع والكم وهو الذي أيّن الأين بلا أين وكيّف الكيف بلا كيف.

وأمّا ثانياً فلأنه تعالى ليس له كمال بالفعل وكمال بالقوّة بل جميع كمالاته فعلية.

وأمّا ثالثاً فلأنه ليس عادماً بشيء من الكمالات حتى يحتاج بحركته إلى تحصيل كامل بل هو كامل في ذاته وتمام في صفاته جامع لجميع الكمالات الذاتية والصّفاتية، هذا.

وقد نبه على عدم جريان الحركة عليه سبحانه بمعنييه أبو إبراهيم موسى بن جعفر عليه السلام في الحديث المروي في **«الكافي»** عن يعقوب بن جعفر الجعفري قال:

ذكر عند أبي إبراهيم عليه السلام قوم يزعمون أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى السّماء الدّنيا فقال عليه السلام: «إن الله لا ينزل ولا يحتاج إلى أن ينزل إنما منظره في القرب والبعد سواء، لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد، ولم يحتج إلى شيء بل يحتاج إليه وهو ذو الطول لا إله إلا هو العزيز الحكيم أما قول الواصفين أنّه ينزل تبارك وتعالى فإنما يقول ذلك من ينسبه إلى نقص أو زيادة وكلّ متحرك محتاج إلى من يحرّكه ويتحرك به فمن ظن بالله الظنون هلك، فاحذروا في صفاته من أن تقفوا له على حدّ يحدّونه بنقص أو زيادة أو تحريك أو تحرّك أو زوال أو استنزال أو نهوض أو قعود، فإن الله جل وعز عن صفة الواصفين ونعت الناعتين

وتوهّم المتوهّمين وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلّبك في الساجدين»[(١)].

قال بعض الأفاضل في شرح الحديث:

قوله عليه السلام: «إن الله لا ينزل ولا يحتاج إلى أن ينزل» لأن المتحرك من مكان إلى مكان إنما يتحرك لحاجة إلى الحركة إذ ليست نسبته إلى جميع الأمكنة نسبة واحدة بل إذا حضر له مكان أو مكاني غاب عنه مكان أو مكاني آخر، وإذا قرب من شيء بعد عن شيء آخر فإذا حصل في مكان وكان مطلوبه في مكان آخر فيحتاج في حصول مطلوبه إلى الحركة إلى مطلوبه أو حركة مطلوبه إليه، والله سبحانه لما لم يكن مكانياً كان نسبته إلى جميع الأمكنة والمكانيات نسبة واحدة وليس شيء أقرب إليه من شيء آخر ولا أبعد ولا هو أقرب إلى شيء من شيء آخر ولا أبعد إلا بمعنى آخر غير المكاني وهو القرب بالذات والصّفات ونحو ذلك والبعد الذي بإزائه وإلى ذلك أشار عليه السلام بقوله: «إنما منظره في القرب والبعد» يعني المكانيين «سواء».

وقوله عليه السلام: «ولم يحتج إلى شيء» تعميم لقوله: ولا يحتاج إلى أن ينزل، فالأول إشارة إلى البرهان على نفي الحركة في المكان بما ذكره في تساوي منظره في القرب والبعد من الأحياز والأمكنة، وهذا إشارة إلى البرهان على نفي الحركة والتغير مطلقاً بأن معنى الحركة الخروج من القوّة إلى الفعل، وبعبارة أخرى كمال ما بالقوّة من جهة ما هو بالقوة وكل ما هو بالقوّة في شيء فهو فاقد له محتاج إليه لأنّه كمال وجودي له، وإلاّ لم يتحرك إليه، والحق تعالى غير محتاج إلى شيء أصلاً فهو غير متحرك بوجه من الوجوه لا في المكان ولا في غيره.

وإنما قلنا أنه لم يحتج إلى شيء لأن ما سواه من الأشياء كلها إنما حصلت منه وهو أصلها ومنبعها ومنشاؤها، وهو المتطول عليها المتفضل المنعم بالإحسان إليها، فهي المحتاجة إليه تعالى، فلو احتاج هو إلى شيء يلزم افتقار الشيء إلى ما يفتقر إليه من حيثية واحدة، وذلك محال، لاستلزامه توقف الشيء على نفسه وذلك قوله عليه السلام «بل يحتاج إليه وهو ذو الطول لا إله إلا هو العزيز الحكيم».

ولما ذكر عليه السلام القاعدة الكلّية بالبيان البرهاني على نفي الحركة المكانية أولاً ثم على نفي الحركة والتغير على الإطلاق أراد أن يشير إلى المفاسد التي يلزم من القول بوصفه تعالى بنزوله من مكان إلى مكان فقال: «أما قول الواصفين أنه ينزل تبارك وتعالى فإنما يقول ذلك من ينسبه إلى نقص أو زيادة» يعني أن النزول ضرب من الحركة وأن كل ما يتحرك سواء

---

(١) الكافي: ١/ ١٥٢ ح١، التوحيد: ١٨٣ ح١٨.

كانت الحركة في الأين أو في غيره فهو خارج من نقص إلى كمال، فيلزم على هؤلاء الواصفين ربهم بالنزول أن ينسبوه إلى نقص، وذلك قبل الحركة أو إلى زيادة وهي بعد الحركة، والخروج من القوة إلى الفعل، وكل ما يوصف بنقص أو زيادة ففي ذاته إمكان أن ينفعل من غيره، فيتركب ذاته من قوّة وفعل، بل هي من مادة بها يكون بالقوة، ومن صورة بها يكون بالفعل وكلّ مركب فهو ممكن الوجود محتاج إلى غيره، فيلزم أن لا يكون إله العالم واجب الوجود، وهذا محال.

وقوله: «وكل متحرك محتاج إلى من يحرّكه أو يتحرك به» إشارة إلى حجة أخرى على بطلان توهّم الحركة، وهي أن كل متحرك لا بد له من محرّك غيره، سواء كان مبايناً له كالحركات النفسانية وهو المعبّر عنه بقوله من يحرّكه، أو مقارناً له كالحركات الطبيعيّة وهو المعبّر عنه بقوله أو يتحرّك وذلك لأن الحركة صفة حادثة لكون أجزائها غير مجتمعة في الوجود، وكل جزء منها مسبوق بجزء آخر فيكون جميعها حادثة وما يتركب فهو أولى فهي لكونها صفة تحتاج إلى قابل ولكونها حادثة تحتاج إلى فاعل، ولا بدّ أن يكون فاعلها غير قابلها لأن المحرّك لا يحرّك نفسه بل بشيء يكون متحركاً بالقوة كما أن المسخّن لا يسخّن نفسه بل لأمر يكون سخونته بالقوّة فقابل الحركة أمر بالقوّة وفاعلها أمر بالفعل فكل متحرك يحتاج إلى محرّك يغايره والمحتاج إلى الغير لا يكون واجباً فيلزم أن لا يكون إله العالم واجباً وهو محال.

وسابعها ما أشار إليه بقوله **(وإذا لقامت آية المصنوع فيه)** أي لو كان فيه الحركة والسّكون لقامت فيه علامة المصنوع لكونهما من صفات المصنوعات الحادثة، فيلزم أن لا يكون إله العالم صانعاً بل مصنوعاً مفتقراً إلى صانع، كساير الممكنات والمصنوعات الموصوفة بالحدوث.

وثامنها ما أشار إليه بقوله **(ولتحول دليلاً بعد أن كان مدلولاً عليه)** يعني أنا استدللنا على وجوده سبحانه بحدوث الأجسام وتغيراتها وحركاتها وانتقالاتها من حال إلى حال، فلو كان إله العالم متغيراً متحركاً منتقلاً من حال إلى حال لاشترك مع غيره في صفات الإمكان وما يوجب الافتقار إلى العلّة فكان دليلاً على صانع صنعه وأحدثه لا مدلولاً عليه بأنه صانع وهو باطل، هذا.

ولما ذكر المفاسد التي تترتب على جريان الحركة والسكون عليه سبحانه. وأبطل جوازهما عليه بالوجوه الثمانية عقبه بقوله **(وخرج بسلطان الامتناع من أن يؤثر فيه ما يؤثر في غيره)** واختلف شراح النهج فيما عطفت هذه الجملة عليه:

فقال الشارح المعتزلي: إنها عطف على قوله عليه السلام كان مدلولاً عليه، وتقدير الكلام

كان يلزم أن يتحول الباري دليلاً بعد أن كان مدلولاً عليه وبعد أن خرج بسلطان الامتناع من أن يؤثر فيه ما أثر في غيره.

وقال الشارح البحراني: قد يسبق إلى الوهم إنها عطف على الأدلة المذكورة وظاهر أنه ليس كذلك بل هو عطف على قوله: امتنع أي بها امتنع عن نظر العيون وخرج بسلطان ذلك الامتناع أي امتناع أن يكون مثلها في كونها مرئية للعيون ومحلاً للنظر إليها عن أن يؤثر فيه ما يؤثر في غيره من المرئيات وهي الأجسام والجسمانيات، وظاهر أنه لما امتنع عن نظر العيون لم يكن جسماً ولا قائماً به، فخرج لسلطان استحقاق ذلك الامتناع عن أن يكون يؤثر فيه ما يؤثر في غيره من الأجسام والجسمانيات وعن قبول ذلك.

وقال بعض الشارحين: إنها عطف على قوله: تجلّى، أي بها تجلّي صانعها للعقول وخرج بسلطان الامتناع عن كونه مثلاً لها أي بكونه واجب الوجود ممتنع العدم عن أن يكون ممكناً فيقبل إثر غيره كما يقبله ساير الممكنات.

أقول: وأنت خبير بسخافة هذا القول كسابقه وإباءِ سوق كلامه عليه السلام عنهما جميعاً، لأنه عليه السلام قد ذكر هذه الجملة في ذيل المفاسد المترتبة على جريان الحركة والسكون، لا في ذيل تجلي الصانع للعقول وامتناعه عن نظر العيون، فلا ارتباط له بشيء منهما مع طول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملات أجنبيّة تنيف على عشر.

نعم ما قاله الشارح المعتزلي لا بأس به إلا أن الأظهر الأولى أن تجعل الواو في هذه الجملة حالية لا عاطفة وتكون الجملة في محل النصب على الحال بتقدير قد على حدّ قوله تعالى: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النّساء: الآية ٩٠] وذو الحال هو الضمير المستتر في تحول الراجع إلى الله سبحانه، فيكون تحول عاملاً فيها ولا غبار عليه عند المشهور من علماء الأدبية.

وأما على قول بعضهم من أن جميع العوامل اللفظية تعمل في الحال إلا الأفعال الناقصة فاجعلها حالاً من ضمير فيه في قوله: ولقامت آية المصنوع فيه.

فالعامل حينئذ قامت وحسن ارتباطه بالجملتين مضافاً إلى قربهما غير خفيّ على صاحب الذّوق السّليم فإنّه عليه السلام لما ذكر استلزام جريان الحركة عليه سبحانه لقيام علامة الصنع وآثار الإمكان فيه المفيد لتأثره من صانعه، وذكر أيضاً استلزامه لكونه تعالى دليلاً على مدلوله المفيد لكونه معلولاً منفعلاً من علته وفاعله، عقبه بهذه الجملة تنبيهاً على بطلان اللازمين كليهما المستلزم لبطلان ملزومهما، وهو جريان الحركة عليه.

فمحصّل نظم الكلام أنه تعالى لو جرى عليه الحركة واتصف بها لقام فيه أثر صانعه

المحرك، وظهر عليه فعل علته الفاعل له، والحال أنه قد خرج بسلطنة الكلية على جميع من سواه وامتناع التأثر واستحالة الانفعال بماله من وجوب الوجود عن أن يؤثر فيه ما يؤثر في غيره من الممكنات وأن يتأثر من غيره كساير الموجودات، لأن غيره ومن سواه جميعاً بكونه دليلاً في قيد الإمكان مفتقر إلى المؤثر محتاج إلى العلّة فوجوده وأفعاله مكتسب من الغير فهو لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً ولا موتاً ولا حياتاً ولا نشوراً، وأما إله الحي القيوم العزيز الشأن فوجوده وصفاته الذاتية عين ذاته وأفعاله الصّادرة بنفس ذاته المقدّسة فلا افتقار له إلى المؤثر ولا حاجة له إلى المدبّر، بل هو المؤثر في جميع العالم، لا إله إلا هو العزيز الحكيم.

والرابع والعشرون أنه **(الذي لا يحول ولا يزول)** أي لا يمضي ولا يكون زائلاً من مكان إلى مكان ومن حال إلى حال لاستحالة التغير والانتقال عليه عز وجل.

(و) الخامس والعشرون أنه **(لا يجوز عليه)** الغيبة و**(الأفول)** لاستلزامه الانتقال والحركة الدالة على الحدوث.

ولذلك استدل به إبراهيم عليه السلام على عدم ربوبية الكوكب والشمس والقمر كما حكاه سبحانه عنه في كتابه العزيز بقوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: الآيات ٧٦ ـ ٧٨].

قال الطبرسي رضي الله عنه: وإنما استدل إبراهيم بالأفول على حدوثها لأن حركتها بالأفول أظهر ومن الشبهة أبعد، وإذا جازت عليها الحركة والسكون كانت مخلوقة محدثة محتاجة إلى المحدث.

السادس والعشرون (لم يلد فيكون مولوداً ولم يولد فيصير محدوداً) أما أنه سبحانه لم يلد شيئاً ولم يولد من شيء فقد مر بيانه في شرح الخطبة التي رواها عنه نوف البكالي وهي الخطبة المئة والإحدى والثمانين.

وأما الملازمة بين مقدم القضية الأولى وتاليها.

فأما بناء على ما هو المتعارف المتعاد بحسب الاستقراء من أن كل ماله ولد فإنه يكون مولوداً وإن لم يجب ذلك عقلاً كآدم أبي البشر أنه عليه السلام والد وليس بمولود وكأصول أنواع الحيوان الحادثة.

أو بناء على ما قاله الشارح المعتزلي من أنه ليس معنى الكلام أنه يلزم من فرض وقوع

أحدهما فرض وقوع الآخر، وإنما المراد أنه يلزم من فرض صحة كونه والداً صحة كونه مولوداً والتالي محال وجهة التلازم أنه لو صح أن يكون والداً على التفسير المفهوم من الوالدية وهو أن يتصوّر من بعض أجزائه حي آخر من نوعه على سبيل الاستحالة لذلك الجزء كما نعقل في النطفة المنفصلة من الإنسان المستحيلة إلى صورة أخرى حتى يكون منها بشر آخر من نوع الأول لصح عليه أن يكون هو مولوداً من والد آخر قبله.

وذلك لأن الأجسام متماثلة في الجسميّة وقد ثبت ذلك بدليل عقلي واضح وكلّ مثلين فإن أحدهما يصح عليه ما يصحّ على الآخر، فلوصحّ كونه والداً صحّ كونه ولداً.

وأمّا بطلان التالي فلأنّ كلّ مولود متأخر بالزمان عن والده ومحدث والحق الأوّل عز وجلّ قديم فلا يجوز عليه أن يكون مولوداً، وأيضاً لو كان مولوداً لكان محدوداً كما صرّح به في القضية الثانية والثاني باطل فالمقدّم مثله.

ووجه الملازمة أنه لو كان مولوداً لكان محاطاً ومحدوداً بالمحلّ المتولّد منه وأيضاً الشيء المتولّد من شيء لا بدّ له من مادة وصورة وغيرهما من شرايط وجوده وتركيبه، ومن جزئين بأحدهما يشارك أفراد نوعه وبالآخر يتميز عنهم وهي أجزاؤه التي يقف عندها وينتهي عند التحليل إليها، فثبت أنه لو كان مولوداً لكان محدوداً.

وأمّا بطلان التالي فلما قد مرّ في تضاعيف الشرح غير مرّة وفي شرح هذه الخطبة بخصوصها عند تفسير قوله: لا يشمل بحدّ، من أنه سبحانه منزّه عن الحدّ مطلقاً اصطلاحياً كان أعني القول الشارح لمهيّة الشيء لاستلزامه التركيب المستحيل عليه أو لغوياً أعني غاية الشيء ونهايته، لأنه سبحانه غاية الغايات ومنتهى النهايات لا غاية له ولا نهاية.

وبعبارة أخرى كونه مولوداً يلزمه الحواية وإحاطة المحلّ المتولّد منه به وهو يستلزم كونه ذا نهاية وحدّ وهو محال، لأن النهاية والحدّ من عوارض الأجسام وذات الأوضاع والمقادير تعرض لها بالذات وللواحقها كالأزمنة والحركات وللأمور المتعلّقة بها كالقوى والكيفيّات بالعرض، والأوّل تعالى ليس بجسم ولا جسماني ولا متعلّق به ضرباً من التعلّق فهو منزّه عن الحدّ والنهاية.

فظهر بذلك كله أنه سبحانه ليس بمحدود، فليس بمولود فليس بذي ولد بل هو الواحد الأحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد.

السابع والعشرون إنه (جل عن اتخاذ الأبناء) وهو تأكيد لما سبق لأنه لما ذكر آنفاً أنه ليس بذي ولد أكّده بذلك تنبيهاً على جلالة شأنه من اتخاذ الولد لأن من اتخذ ولداً فإنما يتخذه لدواعي تدعوه إليه من العطوفة والشفقة والمعاونة في حياته والوراثة عنه والخلافة في

مقامه بعد مماته إلى غير ذلك من الدواعي التي هي من عوارض الممكن، والواجب تعالى منزّه عن ذلك كلّه.

(و) **الثامن والعشرون** إنه **(طهر عن ملامسة النساء)** لأن ملامستهن من مقتضيات القوة البهيميّة الحيوانية المنزّه قدسه عنها مع أن الملامسة من صفات القوة اللامسة التي هي من خواص الأجسام.

والتاسع والعشرون إنه **(لا تناله الأوهام فتقدّره)** قال الشارح البحراني أي لو نالته الأوهام لقدرته لكن التالي باطل فالمقدّم كذلك.

بيان الملازمة أن الوهم إنّما يدرك المعاني المتعلقة بالمادة ولا ترفع إدراكه عن المحسوسات وشأنه فيما يدركه أن يستعمل المتخيلة في تقديره بمقدار مخصوص وكميّة معيّنة وهيئة معيّنة ويحكم بأنّها مبلغه ونهايته فلو أدركته الأوهام لقدّرته بمقدار معين وفي محلّ معين.

فإما بطلان التالي فلأن المقدر محدود مركب ومحتاج إلى المادة والتعلّق بالغير قد سبق بيان امتناعه.

(و) **الثلاثون** أنّه **(لا تتوهمّه الفطن فتصوّره)** فظن العقول هو حذقها وجودة استعدادها لتصور ما يرد عليه، وبعبارة أخرى هو سرعة حركتها في تحصيل الوسط لاستخراج المطالب.

قال: وإنّما لا تتوهّمه الفطن، لأن القوة العاقلة عند توجّهها لتحصيل المطالب العقلية المجردة لا بدّ لها من استتباع الوهم والمتخيلة والاستعانة بها في استثباتها بالنسج والتصوير بصورة تحطها إلى الخيال كما علمته في شرح الفصل الثاني من المختار الأوّل، فظهر بذلك إنها لو أدركته لكان ذلك بمشاركة الوهم فكان يلزمه أن يصوّره بصورة خيالية، لكنه تعالى منزّه عن الصّورة فاستحال لها إدراكه وتصويره.

(و) **الأحد والثلاثون** أنّه **(لا تدركه الحواس فتحسّه)** أي لا يمكن لها إدراكه سبحانه فيوجب ذلك كونه تعالى محسوساً، لأن إدراكاتها مقصورة على ذوات الأوضاع والأجسام والجسمانيات، والله سبحانه ليس بجسم ولا جسماني ولا ذي وضع وأيضاً لا يمكن حضور الأنوار الحسيّة في مشهد نور عقلي بل يضمحل ويفنى فكيف في مشهد نور الأنوار العقلية.

(و) **الثاني والثلاثون** إنه **(لا تلمسه الأيدي فتمسّه)** ربما يستعمل اللّمس والمسّ بمعنى واحد، وقد يفرق بينهما بأن المس إيصال الشيء بالبشرة على وجه تأثر الحاسّة به واللّمس كالطلب له قاله البيضاوي يعني اللّمس ينبيء عن اعتبار الطلب سواء كان داخلاً في مفهومه أو لازماً له، وعلى الأوّل فالمراد به أن الأيدي لا يمكن لها لمسه فيوجب ذلك كونه ملموساً

ممسوساً، وعلى الثاني فالمراد أنها لا يمكن لها الطلب به فتصل إليه لاستلزامه الجسميّة على التقديرين.

كما يدل عليه صريحاً ما رواه في البحار من عقايد الصّدوق بإسناده عن عبد الله بن جوين العبدي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه كان يقول: الحمد لله الذي لا يحسّ ولا يجسّ ولا يمسّ ولا يدرك بالحواس الخمس ولا يقع عليه الوهم ولا تصفه الألسن وكل شيء حسّته الحواس أو لمسته الأيدي فهو مخلوق، الحمد لله الذي كان ولم يكن شيء غيره وكوّن الأشياء فكانت كما كوّنها وعلم ما كان وما هو كائن.

والثالث والثلاثون أنّه **(لا يتغير بحال)** من الأحوال وبوجه من الوجوه أي أبداً، لأن التغيّر من عوارض الإمكان.

(و) الرابع والثلاثون أنه **(لا يتبدّل بالأَحوال)** أي لا ينتقل من حال إلى حال لما عرفت سابقاً من امتناع الحركة والانتقال عليه.

(و) الخامس والثلاثون أنه **(لا تبليه الليالي والأيام)** لاستلزام الإبلاء للتغير المستحيل عليه، ولأن البلى إنما يعرض للأمور المادية وكل ذي مادة من مركب فاستحال عروضه عليه سبحانه.

(و) السادس والثلاثون أنه **(لا تغيره الضياء والظلام)** لتنزّهه من التغيّر وأمّا غيره سبحانه من ذوي الحواس فالضياء سبب لأبصارهم المبصرات من الألوان والأشكال والمقادير والحركات وغيرها والظلام مانع عنه، فبهما يتغيّر حالهم بالإدراك وعدم الإدراك والحق الأوّل جل شأنه لما كان منزهاً عن الحواس بصيراً لا بالاحساس فلا يوجب الضياء والظلام تفاوتاً وتغيراً في إدراكه.

(و) السابع والثلاثون أنه **(لا يوصف بشيء من الأَجزاء)** الذّهنية والعقلية والخارجية بل هو سبحانه أحديّ الذات بسيط الهوية، لأنّ المركب من الأجزاء مفتقر إلى جزئه الذي هو غيره والافتقار من صفات الإمكان.

(و) الثامن والثلاثون أنه **(لا)** يوصف **(بالجوارح والأَعضاء)** لأن كل ذي جارحة وعضو فهو جسم مصوّر بصورة مخصوصة وهو تعالى منزله عن الجسمية والتركيب والتجزية والصورة.

روى في «الكافي» عن محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن حمزة بن محمد قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الجسم والصورة، فكتب: **سبحانه من ليس كمثله شيء** لا جسم ولا صورة.

قال صدر المتألهين: نفى الجسم والصورة عنه تعالى بوجه الإشارة إلى برهانه وهو أن الله لا مثل له. إذ لا مهية له وكلّ جسم له مثل فلا شيء من الجسم بإله.

وفيه أيضاً بإسناده عن محمد بن الحكيم قال: وصفت لأبي إبراهيم عليه السلام قول هشام بن سالم الجواليقي وحكيت قول هشام بن الحكم أنه جسم، فقال: إن الله لا يشبهه شيء أيّ فحش أو خناء أعظم عن قول من يصف خالق الأشياء بجسم أو بصورة أو بخلقه أو بتحديد أو بأعضاء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

حكى في «**شرح الكافي من كتاب الملل والنحل**» عن هشام أنه قال: إنه تعالى على صورة الإنسان أعلاه مجوف وأسفله مصمت وهو ساطع يتلألأ، له حواس خمس ويد ورجل وأنف وأذن وعين وفم، وله وفرة سوداء هو نور أسود لكنه ليس بلحم ولا دم.

(و) **التاسع والثلاثون** إنه (لا) يتصف (**بعرض من الأعراض**) التسعة وهي الكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع والملك والفعل والانفعال، وتسمي هذه الأقسام مع القسم العاشر وهو الجوهر بالمقولات العشر والأجناس العالية.

وإنما لا يجوز اتصافه سبحانه بشيء منها، لأنها كلها مخلوقات محدثة واتصاف القديم بالحادث محال لأن ذلك الحادث إن كان صفة كمال يلزم أن يكون الواجب ناقصاً بدونه مستكملاً به بعد وجوده والنقص ممتنع عليه سبحانه، وإن لم يكن صفة كمال فله الكمال المطلق بدونه وحينئذ كان إثباته عليه وتوصيفه به نقصاً، لأن الزيادة على الكمال المطلق نقصان حسبما قلناه سابقاً.

وأيضاً وصفه تعالى بصفات زائدة على ذاته يوجب التجزية والتركيب المستحيل عليه كما عرفته في شرح الفصل الرابع من الخطبة الأولى وغيره أيضاً.

(و) **الأربعون** إنه (لا) يتصف (**بالغيرية والأبعاض**) أي ليس له أبعاض وأجزاء يغاير بعضها بعضاً، لأنه وحداني الذات بسيط الهوية وإلا فيلزم عليه التركيب والتجزية المتنعان عليه.

(و) **الأحد والأربعون** أنه (**لا يقال له حد ولا نهاية**) أي ليس لأوليته حدّ ونهاية لأن الحدود والنهايات من عوارض الأجسام وذوات الأوضاع والمقادير وهو سبحانه ليس بجسم وجسماني، ولا في قوله: ولا نهاية، زائدة أو تأكيد للنفي السابق.

(و) **الثاني والأربعون** أنه (**لا انقطاع له ولا غاية**) أي ليس لآخريته انقطاع وغاية، بل هو سبحانه أزليّ أبديّ لا ابتداء لوجوده ولا انقطاع لبقائه.

قال صدر المتألّهين: ومما يجب أن يعلم أنه تعالى وإن سلب عنه النهاية فليس بحيث يوصف باللانهاية بمعنى العدول، بل كلاهما مسلوبان عنه، لأن اللانهاية أيضاً كالنهاية من عوارض الكميّات، فإذا وصف بأنه غير متناه كان بمعنى السّلب البسيط التحصيلي كما يوصف بسلب الحركة بمعنى السّلب السازج لا الذي يساوق السّكون، فإذا قيل: إنّه أزليّ باق ليس يراد به أن لوجوده زماناً غير منقطع البداية والنهاية، إذ الزمان من مخلوقاته المتأخرة عن الحركة المتأخرة عن الجسم المتأخر عن المادة والصّورة والمتأخّرين عن الجوهر المفارق المتأخّر ذاته عن ذاته تعالى بل الزمان بجميع أجزائه كالآن الواحد بالقياس إلى سرمديّته كما أنّ الأمكنة والمكانيّات كلّها بالقياس إلى عظمته ووجوده كالنقطة الواحدة.

والثالث والأربعون ما أشار إليه بقوله **(ولا أن الأشياء تحويه فتقلّه)** أي لا يحويه شيء من الأشياء ولا يحيط به فيحمله كما تحمل الريح السحاب، قال تعالى: ﴿أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا﴾ [الأعرَاف: الآية ٥٧] أي حملت الريح سحاباً ثقالاً بالماء **(أو تهويه)** أو تجعله هاوياً إلى جهة تحت وهابطاً به.

(أو) لا **(أن شيئاً يحمله فيميله أو يعدّله)** أي يميله من جانب إلى جانب أو يعدله إلى جميع الجوانب كما يميل الريح السّحاب ويسوقه من صقع إلى صقع.

والمراد أنه ليس في شيء أو على شيء يرتفع بارتفاعه وينخفض بانخفاضه ويحرّك به من جهة إلى جهة.

روى في «الكافي» بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من زعم أنّ الله من شيء أو في شيء أو على شيء فقد كفر». قلت: فسّر لي، قال: أعني بالحواية من الشيء له أو بإمساك له أو من شيء سبقه.

وفي رواية أخرى من زعم أن الله من شيء فقد جعله محدثاً، ومن زعم أنه في شيء فقد جعله محصوراً، ومن زعم أنه على شيء فقد جعله محمولاً.

أي من زعم أنه سبحانه من مادة أو من أجزاء بأن يزعم أنّه ذو مادة أو ذو أجزاء أو من أصل له مدخل في وجوده كالأبوين أو من مبدأ مفيض لوجوده كالفاعل أو في شيء كالصفة في الموصوف والصّورة في المادة والعرض في المحل والجزء في الكل والجسم في الهواء المحيط به والمظروف في الظرف أو على شيء بالاستقرار فيه والاعتماد عليه كالملك على السّرير والراكب على المركوب والسقف على الجدران والجسم على المكان، أو بالاستقرار والاعتماد عليه كالهواء على الماء والسّماء على الهواء، فقد كفر، لاستلزامه التجسيم حيث وصفه بصفات المخلوقين وأنكر وجوده لأن ما اعتقده ليس بإله العالمين.

ثمّ فسّر عليه السلام الألفاظ لا على ترتيب اللف فقوله: **«أعني بالحواية من الشيء»** تفسير

لمعنى في شيء لأن كل ما هو في شيء فيحويه ذلك الشيء، وقوله: «أو بإمساك له» تفسير لمعنى على شيء، لأن كلّما هو على شيء فذلك الشيء ممسك له، وقوله ﷺ: «أو من شيء سبقه» تفسير لمعنى من شيء لأن ما كان من شيء فذلك الشيء مبدؤه وسابق عليه.

ولذلك قال ﷺ في الرواية الأخيرة: من زعم أن الله من شيء فقد جعله محدثاً، لأن معنى المحدث هو الموجود بسبب شيء سابق عليه في الوجود، وقال: من زعم أنه في شيء فقد جعله محصوراً أي محويّاً فيلزمه الحواية من ذلك الشيء وقال: ومن زعم أنّه على شيء فقد جعله محمولاً، فإذا له حامل يمسكه.

والرابع والأربعون أنه (**ليس في الأَشياء بوالج ولا عنها بخارج**) لأن الدخول والخروج من صفات الأجسام وهو سبحانه ليس بجسم ولا جسماني.

ولأنه لو دخل في شيء فإما أن يكون مع افتقاره إلى ذلك الشيء أو بدونه والأوّل مستلزم للإمكان، وعلى الثاني فهو غنيّ عنه مطلقاً، والغنيّ المطلق يستحيل دخوله في شيء ووجوده في ضمنه واتباعه له في الوجود.

ولأن دخوله فيه إن كان من صفات الكمال لزم اتصافه بالنقص قبل وجود ذلك الشيء، وإن لم يكن من صفات كماله كان دخوله فيه مستلزماً لاتصافه بالنقص حسبما قلناه سابقاً.

ولو خرج عن شيء لزم خلو ذلك الشيء عنه واختصاصه سبحانه بغيره وهو باطل لأنه تعالى مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة، وهذه الفقرة نظير قوله ﷺ في الفصل الخامس من الخطبة الأولى: ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال على من قد أخلى منه.

ومحصل المراد أنه تعالى ليس داخلاً في شيء من الأشياء وحالاً فيه كما يقوله المجسّمة والحلوليّة، ولا خارجاً عنها بأن يعزب شيء منها عن علمه، بل هو سبحانه القيّوم المحيط بكلّ شيء.

الخامس والأربعون أنه (**يخبر لا بلسان ولهوات**) أي لحمات متصلة بأقصى الفم من فوق.

أمّا إخباره فلأنّه قد أطبقت الشرايع واتفقت الملل على كونه متكلّماً والخبر من أقسام الكلام.

وأما أن أخباره ليس باللّسان واللهوات فلأن النطق باللهات واللسان مخصوص بنوع الإنسان، فيعود معنى إخباره سبحانه إلى إيجاده الخبر في جسم من الأجسام كالملك والشجر وقد مرّ نظير هذه العبارة في الخطبة المئة والحادية والثمانين ومرّ تحقيق الكلام في كونه

سبحانه متكلماً في شرح المختار المئة والثامن والسبعين.

(و) السادس والأربعون أنه **(يسمع لا بخروق وأدوات)** أمّا أنه عزّ وجلّ يسمع فلشهادة الكتاب العزيز في غير واحدة من الآيات بكونه تعالى سميعاً بصيراً وأما أن إدراكه بالمسموعات ليس بالآذان والصماخات فتنزّهه سبحانه عن الافتقار إلى الآلات الجسمانية فيعود معنى سمعه إلى علمه بالمسموعات إطلاقاً لاسم السبب على المسبب.

والسابع والأربعون أنه **(يقول ولا يلفظ)** هذا الكلام صريح في جواز نسبة القول إليه سبحانه دون اللفظ.

أمّا الأوّل فالكتاب الكريم مليء منه قال تعالى: **﴿وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين﴾** إلى غير ذلك مما لا حاجة إلى إيراده.

وأمّا الثاني فلعله مبنيّ على أن اللفظ هو خصوص القول الصادر عن اللسان ففهم من ذلك ومما تقدّم قبيل ذلك أن القول يساوق الكلام في جواز استنادهما إلى الله سبحانه، والنطق واللفظ يساوقان في عدم جواز الاستناد إليه.

(و) الثامن والأربعون أنه **(يحفظ ولا يتحفظ)** قال الشارح البحراني حفظه يعود إلى علمه بالأشياء، ولما كان المعروف من العادة أن الحفظ يكون بسبب التحفظ وكان ذلك في حقّه محالاً لاستلزامه الآلات الجسمانيّة لا جرم احترز عنه.

قال: وقال بعض الشارحين: إنما يريد بالحفظ أنه يحفظ عباده ويحرسهم ولا يتحفظ منهم أي لا يحتاج إلى حراسة نفسه منهم وهو بعيد الإرادة هنا، انتهى.

أقول: الحفظ قد يطلق على الحفظ عن ظهر القلب يقال حفظ القرآن إذا وعاه على ظهر قلبه. وقد يطلق على الحراسة والوقاية من المكاره يقال حفظه أي حرسه والتحفظ هو قبول الحفظ عن الغير على كون تاء التفعل للمطاوعة أو تكلف الحفظ كما في قولك تحلم زيد، أي استعمل الحلم وكلّف نفسه إيّاه ليحصل، فمعنى التكلّف هو أن يتعانى الفاعل ذلك الفعل ليحصل بمعاناته فيقتضي أن يكون الفعل غير ثابت للفاعل ويكون الفاعل طالباً لتحصله بالممارسة، وقال في القاموس التحفظ هو الاحتراز وفسّر الاحتراز كالتحرز بالتوقي ولعلّه مبنيّ على جعل تاء للاتخاذ فمعنى التحفظ هو اتخاذ الحفظ أي اتخاذ الحرز والوقاية.

إذا عرفت ذلك فأقول: إن الحفظ قد استند إلى الله سبحانه في غير واحدة من الآيات قال تعالى: **﴿إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظنا من شيطان مارد﴾** وقال: **﴿هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾** [يوسف: الآية ٦٤] وقال: **﴿إنا نحن نزلنا الذكر وأنا له لحافظون﴾** وقال: **﴿إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ**

حَفِيظٌ﴾ [هُود: الآية ٥٧] ، وقال: ﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ [سَبأ: الآية ٢١] ، إلى غير ذلك مما لا حاجة إلى ذكره.

والحفيظ والحافظ من جملة أسمائه الحسنى فلا غبار في وصفه سبحانه بالحفظ على المعنى الثاني أعني الوقاية والحراسة، وهو المراد به في الآية الأولى والثانية والثالثة أيضاً وفي غيرها احتمالاً، وأما على المعنى الأوّل أعني الحفظ عن ظهر القلب فلا، لأنّه سبحانه منزّه عن القلب والجوارح اللّهم إلاّ أن يراد به العلم مجازاً، لأنه بهذا المعنى مستلزم للعلم، فالحفيظ هو العليم والحافظ هو العالم أطلق اسم الملزوم على اللازم تجوزاً.

قال في «**القاموس**»: والحفيظ في الأسماء الحسنى الذي لا يعزب عنه شيء في السماوات ولا في الأرض تعالى شأنه.

فظهر بذلك ضعف ما قاله الصّدوق في التوحيد في شرح الأسماء الحسنى حيث قال: الحفيظ هو الحافظ فعيل بمعنى فاعل، ومعناه أنه يحفظ الأشياء ويصرف عنها البلاء ولا يوصف بالحفظ على معنى العلم لأنّا نوصف بحفظ القرآن والعلوم على المجاز، والمراد بذلك أنا إذا علمناه لم يذهب عنا كما إذا حفظنا الشيء لم يذهب عنا، انتهى، فتأمّل جيّداً.

وأمّا التحفظ فلا يوصف به سبحانه على أحد من معانيه الثلاثة.

أمّا على المعنى الأوّل والثاني فواضح، لأن المطاوعة والتكلف مستلزمان للانفعال والتغير اللذين هما من صفات الأجسام.

وأمّا على الثالث فلأنّه تعالى لا مضاد ولا مضار له في ملكه ولا منازع ولا معاند له في سلطانه فلا حاجة له إلى التوقي والاحتراز بل هو العزيز الغالب والقويّ القاهر على كل شيء.

(و) **التاسع والأربعون** إنه تعالى (**يريد ولا يضمر**) يعني أنه يريد الأشياء فيوجدها على وفق مشيته وإرادته ولا يحتاج في إيجادها كواحد منا إلى الإضمار أي إلى عزم القلب يقال: أضمر في ضميره شيئاً عزم عليه وضمير الإنسان قلبه وباطنه وهو سبحانه ليس بذي ضمير حتّى يتصور فيه الإضمار، وقد مرّ تحقيق الكلام بما لا مزيد عليه في إرادته سبحانه في شرح الفصل الثالث من المختار التسعين، وقدمنا هناك عن المفيد رواية صفوان بن يحيى الناصة بالفرق بين إرادة الله سبحانه وإرادة العبد.

وينبغي إعادة تلك الرواية هنا واتباعها بشرح ما تضمنته من المرام لمزيد ارتباطها المقام وإيضاحها لكلام الإمام عليه السلام فأقول:

روى في «الكافي» عن أحمد بن إدريس عن محمد بن عبد الجبّار عن صفوان بن يحيى، وفي «البحار» من توحيد الصّدوق رحمه الله و«العيون» عن ابن إدريس عن أبيه عن محمد بن عبد الجبّار عن صفوان بن يحيى قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام أخبرني عن الإرادة من الله عزّ وجلّ ومن الخلق، فقال: الإرادة من المخلوق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل، وأمّا من الله عزّ وجلّ فإرادته إحداثه لا غير ذلك لأنه لا يروي ولا يهم ولا يتفكّر هذه الصّفات منفية عنه وهي من صفات الخلق، فإرادة الله هي الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون، بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همّة ولا تفكّر ولا كيف لذلك كما أنّه بلا كيف[١].

قال صدر المتألّهين في «شرح الكافي»: الإرادة فينا كيفيّة حادثة تحدث عقيب تصوّر الشيء الملائم والتّصديق بثبوته ونفعه تصديقاً علميّاً أو جهليّاً أو ظنيّاً أو تخييليّاً راجحاً، وربما يحصل ذلك التصديق الراجح بعد تردد واستعمال روية، فإذا بلغ حد الرجحان وقع العزم الذي هو الإرادة، فإذا حصلت الإرادة سواء كانت مع شوق حيواني كالشهوة أو الغضب أم لا يصدر الفعل لا محالة ويبدو في الوجود.

وأمّا إرادة الله الحادثة فليست صفة له لاستحالة حدوث صفة أو كيفيّة في ذاته وهي ليست إلاّ إضافة إحداثه لأمر كاين لا غير لتعاليه عن الرّوية والهمّة والفكر لما علمت أن هذه منفية عنه تعالى لكونها صفات المخلوقين وكما لا مثل لذاته لا شبه لصفاته، بل صفاته الحقيقية ذاته.

وقال العلامة المجلسي رحمه الله في «البحار» في بيان معنى الحديث: إنّ إرادة الله كما ذهب إليه أكثر متكلّمي الإمامية هي العلم بالخير والنفع وما هو الأصلح ولا يثبتون فيه تعالى وراء العلم شيئاً، ولعل المراد بهذا الخبر وأمثاله في الأخبار الدالة على حدوث الإرادة هو أنه يكون في الإنسان قبل حدوث الفعل اعتقاد النّفع فيه ثم الرّوية ثم الهمة ثم انبعاث الشوق منه ثمّ تأكّده إلى أن يصير إجماعاً باعثاً على الفعل، وذلك كلّه إرادة فينا متوسطة بين ذاتنا وبين الفعل وليس فيه تعالى بعد العلم القديم بالمصلحة من الأمور المقارنة للفعل سوى الأحداث والإيجاد، فالأحداث في الوقت الذي تقتضي المصلحة صدور الفعل فيه قائم مقام ما يحدث من الأمور في غيره تعالى، فالمعنى أن ذاته تعالى بصفاته الذاتية الكمالية كافية في حدوث الحادث من غير حاجة إلى حدوث أمر في ذاته عند حدوث الفعل[٢].

وقال الشارح المازندراني «للكافي» في شرحه: إن الراوي سأل عن الفرق بين إرادة الله

---

(١) الكافي: ١/ ١١٠، التوحيد للصدوق: ١٤٧ ح١٧.

(٢) بحار الأنوار: ٤/ ١٣٧.

وإرادة الخلق وطلب معرفتهما فقال عليه السلام: «الإرادة من الخلق الضمير» أي تصوّر الفعل وتوجّه الذّهن إليه «وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل» من صلة ليبدو لا بيان لما لأن الفعل هو المراد دون الإرادة، اللهم إلاّ أن يراد بالفعل مقومات الإرادة مثل تصوّر النفع والإذعان به والشوق إليه والعزم له وتحريك القدرة إلى تحصيل الفعل المراد(١).

والحاصل أن إرادة الخلق عبارة عن تصوّر الفعل ثمّ تصوّر النفع سواء كان النفع عقلياً أو خيالياً أو عينياً أو دنيوياً أو أخروياً، ثم التصديق بترتب ذلك النفع على ذلك الفعل والإذعان به جازماً أو غير جازم، ثم الشوق إليه، ثم العزم الراسخ المحرك للقوّة والقدرة المحركة للعضو إلى تحصيل الفعل على ما ينبغي.

فالفعل يصدر عن الخلق من هذه المبادىء المترتبة التي هي عبارة عن إرادتهم التامة المستتبعة له.

«وأما من الله فإرادته إحداثه لا غير ذلك» يعني أن إرادته بسيطة وهي إحداث الفعل وإيجاده على وجه يوافق القضاء الأصلي ويطابق العلم الأزلي من الكمال والمقدار والخواص والآثار، لا مركبة من الأمور المذكورة في إرادة الخلق ولا شيء منها، «لأنه تعالى لا يروّي» أي لا يفعل باستعمال الرّوية أي النظر في الأمر وعدم التعجيل «ولا يهم» أي لا يقصده «ولا يتفكّر» ليعلم حسنه وقبحه.

والحاصل أنّه لا ينظر إلى الفعل ليعلم نفعه ووجه حسنه ولا يهمه بالشوق والعزم المتأكّد ولا يتفكر ولا يتأمّل فيه ليعلم حسن عاقبته لتنزّهه عن استعمال الرأي وإحالة الهمّة وتحريك الشوق والعزم وارتكاب التعمق في الأمور والتفكّر في أمر عاقبتها.

«وهذه الصفات منفية عنه تعالى» لأنها من لواحق النفوس البشرية وتوابع الجهل ونقصان العلم وهو سبحانه منزه عن جميع ذلك «وهي من صفات الخلق» لاحتياجهم في تحصيل مقاصدهم وتكميل أفعالهم على وفق مطالبهم إلى حركات فكرية وهمة نفسانية وأشواق روحانية وآلات بدنية، بحيث لو فقدت إحداها بقوا متحيرين جاهلين لا يجدون إلى وجه الصواب دليلاً، ولا إلى طريق الفعل سبيلاً.

«فإرادة الله هي الفعل» أي الإيجاد والأحداث «لا غير ذلك» من الضمير المشتمل على المعاني المذكورة.

والخمسون أنه **(يحبّ ويرضى من غير رقة)** الرّضا والمحبة قيل: إنهما نظيران وإنما

(١) شرح أصول الكافي: ٢/ ٢٦٧ ح٣.

يظهر الفرق بضدّيهما، فالمحبة ضدّها البغض، والرضا ضدّه السخط.

قال الشارح البحراني: الرّضا قريب من المحبة ويشبه أن يكون أعمّ منها لأن كلّ محبّ راض عما أحبه ولا ينعكس.

وكيف كان فالمراد أنه يحبّ المؤمنين ويرضى عنهم قال سبحانه: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المَائدة: الآية ٥٤] وقال: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: الآية ١٨].

وقوله: من غير رقة إشارة إلى أنّ المحبة والرضا بالمعنى الذي يوصف به من الله سبحانه وليس بالمعنى الذي يوصف به المخلوق، فإن المحبة فينا هو الميل الطبيعي إلى المحبوب بسبب تصوّر اللّذة، والرضا هو سكون النفس بالنسبة إلى موافقة وملاءمة عند تصوّر كونه ملائماً وموافقاً.

ولما كان المحبة والرّضا بهذا المعنى يستلزم الرقة القلبية والانفعال النفساني الناشىء عن تصور المعنى الذي لأجله حصلت المحبة والميل إليه والداعي إلى الرضا عنه، وكان سبحانه منزهاً عن الانفعالات النفسانية والتغيرات الطبيعية لتنزهه عن قوابلها، لا جرم قال: من غير رقة.

فالمراد بمحبته سبحانه إما إدراك الكمال في المحبوب أو إرادته سبحانه للثواب والخير في حق العبد وللتكميل له.

فقد قيل في تفسير الآية السابقة أعني قوله: ﴿يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المَائدة: الآية ٥٤] إن محبة الله من صفات فعله فهي إحسان مخصوص يليق بالعبد، ومحبة العبد لله حالة يجدها في قلبه يحصل منها التعظيم وإيثار رضاه والاستئناس بذكره.

وقيل: محبته تعالى للعباد إنعامه عليهم وأن يوفقهم لطاعته ويهديهم لدينه الذي ارتضاه، وحبّ العباد أن يطيعوه ولا يعصوه.

وقال بعض المحققين: محبة الله للعبد كشف الحجاب عن قلبه وتمكنه من أن يطأ على بساط قربه فإنما يوصف به سبحانه باعتبار الغايات لا المبادىء، وعلامة حبّه للعبد توفيقه للتجافي عن دار الغرور والترقي إلى عالم النور والأنس بالله والوحشة ممن سواه وصيرورة جميع الهموم هماً واحداً، والمراد رضاه عن العبد قال الشارح المعتزلي: هو أن يحمد فعله، وقال البحراني: رضاه يعود إلى علمه بموافقته لأمره وطاعته له.

وقال الطبرسي في تفسير قوله: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: الآية ١٨]

رضا الله سبحانه عنهم هو إرادته تعظيمهم وإثابتهم[١].

(و) الواحد والخمسون أنه **(يبغض ويغضب من غير مشقة)** يظهر معنى هذه الفقرة مما قدمناه في الفقرة السابقة، فإن البغض ضدّ الحبّ والغضب ضدّ الرضا.

فمعنى البغض فينا هو الكراهة للغير وميل النفس عنه لتصوّر كونه مضراً ومؤلماً، ويلزم ذلك النفرة الطبيعية وثوران الغضبية عليه وإرادة إهانته.

ومعنى الغضب فينا هو ثوران النفس وحركة القوّة الغضبيّة عن تصور المؤذي والمؤلم لإرادة دفعه والانتقام منه.

ولما كانا مستلزمين لإزعاج القلب وغليان دمه وأذى النفس وحصول التعب والمشقة. وكان وصف الله سبحانه بهما بهذا المعنى مستحيلاً لتنزّهه من صفات الأجسام لا جرم قيدهما بقوله: «من غير مشقة».

فالمراد بهما إذا نسبا إلى الله سبحانه غاياتهما، وهي إرادة العقوبة والإهانة والتعذيب.

قال الطبرسي رحمه الله في تفسير قوله: «فلما آسفونا انتقمنا منهم» أي أغضبونا، وغضب الله سبحانه على العصاة إرادة عقوبتهم، ورضاه عن المطيعين إرادة ثوابهم الذي يستحقونه على طاعتهم[٢].

وفي رواية عمرو بن عبيد مع أبي جعفر عليه السلام وقد قال له قوله تعالى: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾ [طه: الآية ٨١] ما هذا الغضب؟ فقال عليه السلام: «هو العقاب يا عمرو، إنه من زعم أن الله قد زال من شيء إلى شيء فقد وصفه صفة المخلوقين»[٣].

وفي «الكافي» عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل أبا عبد الله عليه السلام أن قال له: فله رضى وسخط فقال: أبو عبد الله عليه السلام: «نعم لكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين، وذلك إنّ الرضا حالة تدخل عليه فتنقله من حال إلى حال لأن المخلوق أجوف معتمل مركب للأشياء فيه يدخل، وخالقنا لا يدخل للأشياء فيه لأنّه واحد واحدي الذات واحدي المعنى، فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيّجه وينقله من حال إلى حال، لأن ذلك من صفة المخلوقين

(١) شرح أصول الكافي: ١١/ ٤٤٢ ح٢٤.

(٢) تفسير مجمع البيان: ٩/ ٨٨.

(٣) تفسير غريب القرآن: ١١٦، والفصول المهمة في أصول الأئمة: ١/ ١٩٩.

العاجزين المحتاجين»(١).

يعني أن عروض تلك الحالات والتغيّرات إنّما يكون لمخلوق أجوف له قابلية ما يحصل فيه ويدخله ـ معتمل ـ بالكسر أي يعمل بأعمال صفاته وآلاته أو بالفتح أي مركب يعمل فيه الأجزاء والقوى، والأول أولى ليكون تأسيساً، مركب من أمور متباينة في الحقيقة مختلفة في الصورة والكيفية للأشياء من الصفات والجهات والكيفيّات النفسانيّة مثل الرّضا والغضب وغيرهما، فيه يدخل وخالقنا لا يدخل للأشياء فيه لاستحالة التركيب عليه، لأنه واحد ليس كمثله شيء واحدي الذات لا تركيب فيه أصلاً لا ذهناً ولا خارجاً، واحدي المعنى والصّفات، فإذاً لا كثرة فيه لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقيّة، وإنما الاختلاف في الفعل فيثيب عند الرضا ويعاقب عند السّخط والغضب من غير مداخلة شيء فيه يهيجه أي يوجب لهيجانه وثورانه، وينقله من حال إلى حال، لأن ذلك ينافي وجوب الوجود فلا يكون من صفاته سبحانه بل من صفات المخلوقين العاجزين.

والحاصل أنه إذا نسب الرضا والسخط والحب والبغض والموالاة والمعاداة إلى الله سبحانه وجب تأويلها وصرفها إلى معنى يصح في حقه، لأن نسبة معانيها المعروفة فينا إليه غير صحيحة.

إذ، الرّضا فينا حالة للنفس توجب تغيّرها وانبساطها لإيصال النفع إلى الغير أو الانقياد لحكمه.

والسخط حالة أخرى توجب تغيّرها وانقباضها وتحرّكها إلى إيقاع السوء به أو الإعراض عنه.

والمحبّة حالة لها توجب ميلها إليه أو نفس هذا الميل.

والبغض حالة لها توجب الإعراض عنه وإيصال الضرر إليه.

وقريب منهما الموالاة والمعاداة، وكل عليه سبحانه محال، فوجب التأويل.

والتأويل أن الرضا والمحبة والموالاة بمعنى الإثابة والإحسان وإيصال النفع والسخط والبغض والمعاداة بمعنى العقوبة والعذاب وعدم الإحسان والله المستعان.

والثاني والخمسون أنه **(يقول لما أراد كونه كن فيكون)** قال الشارح البحراني: فإرادته لكونه هو علمه بما في وجوده من الحكمة والمصلحة، وقوله: كن، إشارة إلى حكم قدرته

(١) الكافي: ١/ ١١٠ ح٦. ومعاني الأخبار: ٢٠ ح٣.

الأزلية عليه بالإيجاد ووجوب الصدور عن تمام مؤثريته وقوله: فيكون إشارة إلى وجوده، ودلّ على اللّزوم وعدم التأخر بالفاء المقتضية للتعقيب بلا مهلة.

وفي «**مجمع البيان**» في قوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: الآية ٨٢] والتقدير بأن يكوّنه فيكون فعبر عن هذا المعنى بكن لأنه أبلغ فيما يراد، وليس هنا قول وإنما هو إخبار بحدوث ما يريده.

وقال عليّ بن عيسى: الأمر ههنا أفخم من الفعل، فجاء للتفخيم والتعظيم قال: ويجوز أن يكون بمنزلة التسهيل والتهوين، فإنّه إذا أراد فعل شيء فعله بمنزلة ما يقول للشيء كن فيكون في الحال وأنشد:

فقالت له العينان سمعاً وطاعة وحدرتا كالدّر لمّا يثقب

وإنما أخبر عن سرعة دمعه دون أن يكون ذلك قولاً على الحقيقة.

وفي «**الكشاف**» إنما أمره أي شأنه إذا أراد شيئاً إذا دعاه داعي حكمة إلى تكوينه ولا صارف، أن يقول له كن أن يكوّنه من غير توقف فيكون فيحدث أي فهو كائن موجود لا محالة.

فإن قلت: ما حقيقة قوله كن فيكون؟

قلت: هو مجاز من الكلام وتمثيل، لأنه لا يمتنع عليه شيء من المكونات وأنه بمنزلة المأمور المطيع إذا ورد عليه أمر الآمر المطاع، والمعنى أنه لا يجوز عليه مما يجوز على الأجسام إذا فعلت شيئاً ممّا تقدر عليه من المباشرة بمحال المقدور واستعمال الآلات وما يتبع ذلك من المشقّة والتعب واللّغوب، وإنما أمره وهو القادر العالم لذاته أن يخلص داعيه إلى الفعل فيتكون.

وأنت بعد الخبرة بما ذكرنا تعرف أن قوله عليه السلام (**لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع**) من باب الاحتراس، فإنّ ظاهر قوله عليه السلام: يقول لما أراد كونه كن، لما كان موهماً أن قوله وكلامه تعالى من قبيل الحروف والأصوات أتى بذلك دفعاً لما يسبق إلى وهم العوام وتنبيهاً على أن قول كن منه ليس بلفظ مركب من الكاف والنّون متضمن بصوت يقرع الأسماع، ولا خطاب قابل للسّماع والاستماع.

وذلك لأن الصوت كيفيّة حادثة في الهواء حاصلة من تموّجه المعلول للقرع الذي هو أساس عنيف أو القلع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع، ويعرض له أي للصّوت كيفيّة مميّزة له عن غيره من الأصوات المماثلة له يسمى باعتبار تلك الكيفيّة حرفاً، فالحرف هي تلك الكيفيّة العارضة عند بعضهم، وذلك الصوت المعروض عند

آخر ومجموع العارض والمعروض عند غيرهم.

وعلى أي تقدير فالحروف الملفوظة المركبة منها الكلام هي من خصائص الإنسان يخرج من الحلق والحنجرة واللسان، فيقرع الهواء المجاور لفم اللفظ ويموّجه صدماً بعد صدم مع سكون بعد سكون حتّى يقع ويقرع العصبة المفروشة في سطح صماخ السامع فيحصل به السماع والاستماع.

ولما كان سبحانه منزهاً عن الآلات البدنية والجوارح الإنسانية يستحيل أن يخرج منه صوت يصدر منه لفظ، فإذاً لا يمكن أن يكون تكوينه للأشياء بكلام ملفوظ أو نداء مسموع وهذا معنى قوله عليه السلام: «لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع»، هذا.

والعجب من الشارح البحراني أنه قال في شرح لا بصوت يقرع: أي ليس بذي حاسّة فيقرعها الصوت، لأنّ الصّوت حال تعرض الأجسام فلو كان له تعالى آلة سمع لكان جسماً لكن التالي باطل بالمقدم مثله انتهى.

وأنت خبير بأن هذا الكلام نص في أن الغرض منه نفي كون تكوينه للأشياء بالأوامر الملفوظة والخطابات المنطوقة لا نفي كونه ذا سمع وتنزيهه من القوة السامعة، هذا.

ولما نفى كون تكوينه بكلام ملفوظ ونداء مسموع وكان المقام مقتضياً لبيان معنى كلامه عزّ وجلّ لا جرم عقبه بقول: (**وإنما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه ومثله**).

قال الشارح البحراني: أي أوجده في لسان النبي وصوّره في لسانه وسوّى مثاله في ذهنه.

وقال الشارح المعتزلي: مثّل القرآن لجبرائيل أي صوّر مثاله بالكتابة في اللوح المحفوظ فأنزل على محمد صلى الله عليه وآله.

(**لم يكن**) كلامه (**من قبل ذلك**) الإنشاء والإحداث (**كائناً**) إذ لو كان كذلك لكان قديماً لأن القديم ليس إلاّ ما لا يكون مسبوقاً بالعدم لا يفتقر الإنشاء والتكوين (**ولو كان قديماً**) كما زعمه الحنابلة حسبما عرفته في شرح المختار المائة والثامن والسبعين لكان واجب الوجود لذاته ولو كان واجب الوجود (**لكان إلهاً ثانياً**) لكن التالي باطل فالمقدم مثله.

وبيان الملازمة أنه لو لم يكن واجباً بل ممكناً موجوداً في الأزل لكان وجوده مفتقراً إلى المؤثر فذلك المؤثر إن كان غير ذاته تعالى فهو محال، لأنه يلزم افتقاره تعالى في تحصيل صفته إلى غيره وهو واضح البطلان، ويلزم أيضاً أن يكون في الأزل مع الله غيره يكون الاستناد إليه في حصول تلك الصفة فيكون إلهاً ثانياً بل هو أولى بالألوهية وهو

محال، وإن كان المؤثر فيه ذاته فهو محال أيضاً لأنّ المؤثر واجب التقدم بالوجود على الأثر فتعيّن أنه لو كان قديماً لكان واجب الوجود لذاته فكان إلهاً ثانياً.

وإما بطلان التالي فلقيام البراهين العقليّة والنقلية على وحدانيته تعالى حسبما مر كثير منها في تضاعيف الشرح، ونورد هنا حديث الفرجة الذي هو من غوامض الأحاديث لمناسبته بالمقام ونعقبه بحلّه وشرحه فأقول:

روى في «الكافي» عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي أتى أبا عبد الله عليه السلام وكان من قول أبي عبد الله عليه السلام:

لا يخلو قولك إنهما اثنان من أن يكونا قديمين قويين أو يكونا ضعيفين أو يكون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً، فإن كانا قويين فلم لا يدفع كلّ واحد منهما صاحبه وينفرد بالتدبير، وإن زعمت أن أحدهما قوي والآخر ضعيف ثبت أنّه واحد بالربوبية كما نقول للعجز الظاهر في الثّاني وإن قلت إنّهما اثنان لم يخل من أن يكونا متفقين من كل وجه أو متفرقين من كلّ جهة.

فلما رأينا الخلق منتظماً والفلك جارياً والتدبير واحداً والّليل والنهار والشمس والقمر دل صحة الأمر والتدبير وائتلاف الأمر على أن المدبّر واحد ثمّ يلزمك أن ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتّى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثاً بينهما قديماً معهما فيلزمك ثلاثة فإن ادعيت ثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين حتّى يكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة ثم تتناهى في العدد إلى ما لا نهاية له في الكثرة[1].

ورواه في **«البحار من توحيد الصّدوق»** مسنداً عن هشام بن الحكم مثله.

وشرحه على ما شرحه صدر المتألهين في **«شرح الكافي»** بتلخيص منّا هو إنه إشارة إلى حجتين: إحداهما عامية مشهورة والأخرى خاصيّة برهانية.

أما الأولى فقوله عليه السلام: «لا يخلو قولك ـ إلى قوله ـ للعجز الظاهر في الثاني» ومعناه أنه لو فرض قديمان فلا يخلو أن يكون كلاهما قويين أو كلاهما ضعيفين أو أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً والثلاثة بأسرها باطلة.

أمّا الأوّل فلأنه إذا كانا قويين وكلّ منهما في غاية القوّة من غير ضعف وعجز كما هو المفروض والقوة تقتضي القهر والغلبة على كلّ شيء سواه فما السبب المانع لأن يدفع كلّ واحد منهما صاحبه حتى ينفرد بالتدبير والرّبوبية والغلبة على غيره، إذ اقتضاء القهر والغلبة والاستعلاء مركوز في كل ذي قوة على قدر قوته والمفروض أن كلاً منهما في غاية القوة.

---

(١) الكافي: ١/ ٨١، والفصول المهمة في أصول الأئمة: ١/ ١٣١.

وأما فساد الشق الثاني فهو ظاهر عند جمهور الناس لما حكموا بالفطرة من أن الضعف ينافي الإلهية ولظهوره لم يذكره عليه السلام.

وأيضاً فساده يعلم بفساد الشق الثالث وهو قوله: «وإن زعمت أن أحدهما قوي والآخر ضعيف ثبت أنه» أي الإله «واحد كما» نحن «نقول للعجز الظاهر» في المفروض ثانياً، لأن الضعف منشأ العجز، والعاجز لا يكون إلهاً بل مخلوقاً محتاجاً لأنّه محتاج إلى من يعطيه القوة والكمال والخيريّة.

وأما الحجة البرهانية فأشار إليها بقوله: «وإن قلت أنهما اثنان» وبيانه أنه لو فرض موجودان قديمان فإمّا أن يتفقا من كل جهة، أو يختلفا من كل جهة أو يتفقا بجهة ويختلفا بأخرى والكل محال.

أمّا بطلان الأوّل فلأن الاثنينية لا تتحقق إلا بامتياز أحد الاثنين عن صاحبه ولو بوجه من الوجوه.

وأمّا بطلان الثاني فلما نبه عليه بقوله «فلما رأينا الخلق منتظماً» وتقريره أن العالم كلّه كشخص واحد كثير الأجزاء والأعضاء مثل الإنسان، فإنا نجد أجزاء العالم مع اختلاف طبائعها الخاصة وتباين صفاتها وأفعالها المخصوصة يرتبط بعضها ببعض ويفتقر بعضها إلى بعض، وكلّ منها يعين بطبعه صاحبه وهكذا نشاهد الأجرام العالية وما ارتكن فيها من الكواكب النيّرة في حركاتها الدّورية وأضوائها الواقعة منها نافعة للسّفليات محصلة لأمزجة المركبات التي يتوقف عليها صور الأنواع ونفوسها وحياة الكائنات ونشوء الحيوان والنبات، فإذا تحقق ما ذكرنا من وحدة العالم لوحدة النظام واتصال التدبير دلّ على أن إلهه واحد وإليه أشار بقوله «دل صحة الأمر والتدبير وائتلاف الأمر على أن المدبر واحد».

وأمّا بطلان الشقّ الثالث وهو أنهما متفقان من وجه ومختلفان من وجه آخر فبأن يقال كما أشار إليه بقوله «ثم يلزمك» أنه لا بد فيهما من شيء يمتاز به أحدهما عن صاحبه وصاحبه عنه، وذلك الشيء يجب أن يكون أمراً وجودياً يوجد في أحدهما ولم يوجد في الآخر أو أمران وجوديّان يختص كل منهما بواحد، وأمّا كون الفارق المميّز بكلّ منهما عن صاحبه أمراً عدمياً فهو ممتنع بالضرورة، إذ الإعدام بماهي إعدام لا تمايز بينها ولا تميز بها، فإذا فرض قديمان فلا أقل من وجود أمر ثالث يوجد لأحدهما ويسلب عن الآخر، وهو المراد بالفرجة، إذ به يحصل الانفراج أي الافتراق بينهما لوجوده في أحدهما وعدمه في الآخر، وهو أيضاً لا محالة قديم موجود معهما وإلا لم يكونا اثنين قديمين، فيلزم أن يكون القدماء ثلاثة وقد فرض اثنان وهذا خلف، ثم يلزم من كونهم ثلاثة أن يكونوا خمسة وهكذا إلى أن يبلغ عددهم إلى ما لا نهاية وهو محال.

أقول: ولا يخفي عليك أنه يمكن جعل الحديث الشريف إشارة إلى ثلاث حجج:

إحداها ما أشار إليه بقوله: لا يخلو قولك إلى قوله: للعجز الظاهر في الثاني.

وثانيها ما أشار إليه بقوله: وإن قلت إنهما اثنان إلى قوله: دلّ على أن المدبر واحد.

وثالثها ما أشار إليه بقوله: ثم يلزمك، إلى آخر الحديث، فعليك بالتأمل في استخراجها والله الموفق.

الثالث والخمسون أنه عزّ وجل **(لا يقال)** في حقه **(كان بعد أن لم يكن)** هو نظير قوله عليه السلام في الفصل السادس من المختار الأوّل: كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، أي ليس وجوده بمحدث مسبوق بالعدم، بل هو قديم أزلي واجب الوجود لذاته أو توضح أن يقال في حقه ذلك لا تصف بالحدوث **(فتجري عليه الصّفات المحدثات)** وفي بعض النسخ صفات المحدثات بالإضافة وهو الأنسب الأحسن بعود الضميرين الآتيين في بينها وعليها إليها.

وعلى أيّ تقدير فالغرض أن وصفه بالكينونية بعد العدم أي وصفه بوصف الحدوث مستلزم لجريان الصّفات المحدثات أو صفات المحدثات عليه، لكن التالي أعني جريان تلك الصفات عليه باطل فالمقدم مثله.

وأشار إلى بطلان التالي بقوله **(ولا يكون بينها)** أي الصّفات المحدثات أو نفس المحدثات **(وبينه)** تعالى شأنه **(فصل)** لاشتراكهما في الحدوث والإمكان **(ولا له عليها فضل)** لاستوائهما في الافتقار والحاجة إلى المحدث **(فيستوي)** إذا **(الصانع والمصنوع ويتكافأ المبتدع)** أي يتماثل المخترع من الموجودات **(والبديع)** أي المبدع الصانع سبحانه.

فالفعيل بمعنى فاعل قال تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [البَقَرَة: الآية ١١٧] ، وعن نسخة الرضي ويتكافأ المبدع والبديع ومعناه كما ذكرنا وعن نسخة أخرى المبدع بكسر الدال والبديع، فالمراد بالأوّل الصانع، وبالثاني المصنوع المبدع فالفعيل على ذلك بمعنى المفعول.

وعلى أي تقدير فالغرض أن اتصافه بصفات المحدثات مستلزم لاشتراكه معها في وصف الحدوث وهو ظاهر البطلان، بيّن الاستحالة.

والرابع والخمسون أنه **(خلق الخلائق على غير مثال خلا)** أي مضى وسبق **(من غيره)** يعني فعله وصنعه بعنوان الإبداع والاختراع فهو الخالق للأشياء على غير مثال امتثله، ولا مقدار احتذى عليه من معبود خالق كان قبله، وقد عرفت تحقيقه في شرح الفصل السابع من

«**المختار**» الأوّل وشرح الفصل الثاني من «**المختار**» التسعين.

والخامس والخمسون أنه (**لم يستعن على خلقها**) أي الخلائق (**بأحد من خلقه**) وإلا لكان ناقصاً بذاته مفتقراً إلى من هو مفتقر إليه وهو محال.

(و) **السادس والخمسون** أنه عزّ وجلّ خالق الأرض وباسطها مشتملة على ما فيها من بدائع الصنع، وعجائب القدرة ودلائل الكبرياء والعظمة، وقد مضى شرح واف لهذا المعنى في شرح الفصل الثالث والثامن من «**المختار**» الأوّل وشرح الفصل السادس من «**المختار**» التسعين وأشار هنا إلى بعض ما فيها من شواهد الربوبيّة وبراهين التوحيد والتفريد فقال:

(**أنشأ الأَرض فأمسكها من غير اشتغال**) أي أمسكها على بين الماء «كذا» بقدرته الكاملة من غير أن يشتغل بإمساكها عن سائر أفعاله وصنائعه، فإنّه لا يشغله شأن عن شأن وهو تنزيه له عن الصّفات البشرية، فإن الواحد منا إذا أمسك جسماً ثقيلاً اشتغل به عن سائر أموره.

(**وأرساها على غير قرار**) أي أثبتها على غير قرار يعتمد عليه ولا مقرّ يتمكن عليه.

(**وأقامها بغير قوائم**) أي أقامها على مور أمواج مستفحلة، ولجج بحار زاخرة بغير قوائم يقوم عليها.

(**ورفعها بغير دعائم**) أي رفعها على الماء بغير عماد ودعامة تعلو عليها وتستند إليها.

(**وحصنها من الأود والاعوجاج**) أي جعلها حصينة منيعة من أن تميل عن مركزها الحقيقي وتعوج إلى أحد جوانب العالم.

(**ومنعها من التهافت والانفراج**) أي جعلها كرة واحدة ثابتة في حيزها ومنعها من أن تساقط قطعاً وينفرج بعض أجزائها عن بعض.

(**أرسى أوتادها**) أي أثبت فيها الجبال الراسيات التي هي لها منزلة الأوتاد المانعة لها من الميدان والاضطراب على ما عرفت تحقيقه في شرح الفصل الثالث من «**المختار**» الأوّل.

(**وضرب أسدادها**) أي نصب بين بقاعها وبلادها على اقتضاء الحكمة والمصلحة أسداداً حاجزة وحدوداً مايزة من الجبال الراسية والأنهار الجارية ونحوها قال تعالى: ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ [الكهف: الآية ٩٤].

(**واستفاض عيونها**) أي أفاض العيون وأجرى منها الماء الذي هو مادة حياة الأحياء (**وخدّ أوديتها**) أي شقها وجعلها مراتع للبهايم ومزارع للناس لعلّهم يعقلون.

لما عد عليه السلام عدداً من بدائع الصّنع وآثار العظمة فرع عليه قوله: (**فلم يهن ما بناه ولا ضعف ما قواه**) تنبيهاً على عظمة صانعها ومبدعها، لأن عدم تطرق الوهن والضعف على تلك

الآثار مع طول الزمان ومرور الدهور كاشف عن كمال قدرة المؤثر وقوته وعظمته.

والسابع والخمسون ما أشار إليه بقوله **(هو الظاهر عليها بسلطانه وعظمته)** أي الغالب القاهر على الأرض وما فيها باستيلاء قدرته وقوته وسلطنته القاهرة وعظمته الباهرة.

والثامن والخمسون ما أشار إليه بقوله **(وهو الباطن لها بعلمه ومعرفته)** أي الخبير عليها وعلى ما فيها بعلمه الذي لا يعزب عنه شيء ولما كان المتبادر من الظهور والبطون الظهور والبطون الحسيين، قيد الأوّل بالسلطان والعظمة والثّاني بالعلم والمعرفة تنبيهاً على أن المراد بهما إذا نسبتا إلى الله سبحانه، ليس معناهما المتعارف لاستحالته في حقه تعالى واختصاصه بالأجسام والجسمانيات بل معنى آخر يليق بذاته ولا ينافي قدسه.

(و) التاسع والخمسون أنه **(العالي على كل شيء منها)** لا بالعلو الحسي المتصور في الأجسام كما يزعمه المجسمة القائلون بأنه على العرش متشبثين بقوله: **﴿الرحمٰن على العرش استوى﴾** لما عرفت مراراً فساد هذا الزعم، كما عرفت تأويل الآية الشريفة بل بالعلوّ المعنوي وهو العلو **(بجلاله وعزته)** والمراد بجلاله تنزهه عن صفات النقصان وتقدّسه عن عوارض الإمكان، فهو باعتبار تنزهه عنها في أوج الكمال الأعلى والمراد بعزّته قهره وغلبته وسلطانه.

الستون أنه **(لا يعجزه شيء منها طلبه)** لتمام سلطانه وقدرته وافتقار جميع من سواه إليه في وجوده وبقائه وتقلباته فكيف يتصوّر أن يعجز من هو محتاج في ذاته وصفاته وحركاته وسكناته وجميع حالاته إليه قال عز من قال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فَاطِر: الآية ٤٤].

(و) الواحد والستون **(لا يمتنع عليه شيء فيغلبه)** لما قلناه من تمام سلطانه وكمال قدرته وافتقار كل إليه، فلا راد لقضائه ولا دافع لحكه كما قال في كتابه العزيز: **﴿إن يشاء يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا﴾** وفي آية أخرى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: الآية ٤٥].

(و) الثاني والستون أنه **(لا يفوته السريع منها فيسبقه)** أي لا يفوته سريع السير والحركة من الأشياء فيسبقه بقوة حركته، لاستلزام ذلك نقصاً في قدرته وعجزاً في ذاته والاستواءِ نسبة الأمكنة والمكانيات والأزمنة والزمانيات إليه سبحانه قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ﴿٤٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٤١﴾﴾ [المعَارج: الآيات ٣٩ ـ ٤١].

قال الطبرسي: يعني أنا نقدر على أن نهلكهم ونأتي بدلهم بقوم آخرين خيراً منهم وأن هؤلاء الكفار لا يفوون بأن يتقدموا على وجه يمنع من لحاق العذاب بهم فإنهم لم يكونوا

سابقين ولا العقاب مسبوقاً منهم، والتقدير وما نحن بمسبوقين لفوت عقابنا إيّاهم فإنهم لو سبقوا عقابنا لسبقونا.

(و) الثالث والستون أنّه **(لا يحتاج إلى ذي مال فيرزقه)** لأنّه الغني المطلق وماسواه مفتقر إليه فكيف يفتقر إلى ما هو محتاج إليه، والمقصود بذلك وبما سبق كلّه تنزيهه من الصفات البشرية.

والرابع والستون أنه **(خضعت الأشياء)** كلها **(له وذلت مستكينة)** خاضعة مهانة **(لعظمته)** لكونها جميعاً أسيرة في قيد الإمكان مقهورة في سلسلة الحدوث والافتقار والنقصان.

فحيث كانت بهذه المثابة من الذل والانقهار فـ**(لا تستطيع الهرب)** والفرار **(من سلطانه إلى غيره)** لأن الهارب والمهروب إليه سيان في جهة التّذلل والافتقار وكلّ شيء خاشع له، وكلّ قوي ضعيف عنده، وكلّ عزيز ذليل لديه.

وعلى ذلك **(فـ)** لا يمكن للهارب أن **(يمتنع)** بالهرب إلى الغير والاعتصام به **(من نفعه وضره)** أي مما قضاه الله سبحانه في حقه وقدره من النفع والضرر.

فإن قلت: الممتنع إنّما يمتنع من الضرر والهارب يهرب منه دون المنفعة فما معنى قوله: من نفعه؟

قلنا: المراد منه سلب القدرة على تقدير امتناعه منه والإشارة إلى أنه قادر على ردّ شيء مما قدره الله في حقه مطلقاً وأنه لا عاصم له من أمر الله أصلاً، فهو نظير قوله سبحانه: ﴿قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [الأحزاب: الآية ١٧] أي من ذا الّذي يدفع عنكم قضاء الله ويمنعكم من الله إن أراد بكم عذاباً وعقوبة أو أراد بكم رحمة فإن أحداً لا يقدر على ذلك، ولا يجدون من دون الله وليّاً يلي أمورهم ولا نصيراً ينصرهم ويدفع عنهم.

(و) الخامس والستون (لا كفوء له فيكافئه ولا نظير له فيساويه) أي ليس له سبحانه مكافىء ومماثل.

إذ لو فرضنا له مكافئاً في رتبة الوجود فذلك المكافىء لو كان ممكن الوجود كان محتاجاً إليه متأخراً عنه في الوجود فكيف يكون مكافئاً له في رتبة الوجود.

وإن كان واجب الوجود فهو ينافي الأحدية ويستلزم التركيب لأن كلّ ماله مثل فذاته مركب من جزئين أحدهما جهة الاتحاد والمجانسة والثاني جهة الامتياز والأثنينية.

وأيضاً لا يتشخص المهيّة المشتركة بين شيئن أو الأشياء إلاّ بواسطة المادة الجسمانية

وعلائقها وهو سبحانه لبراءته من الأجسام والمواد ولكون أنيته نفس مهيته وليس له مهية سوى الهوية المحضة الوجودية كما أشير إليه في قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝﴾ [الإخلاص: الآية ١] لا يكون له مثل أصلاً.

وبتقرير أوضح نقول: أنه سبحانه واحد أحد أحدي الذات فلا يمكن أن يكون له مماثل ومكافيء.

بيان ذلك كل مهيّة مركبة فهي مفتقرة إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزاء الشيء غيره، فكل مركب مفتقر إلى غيره وكل مفتقر إلى غيره متأخر عنه فهو ممكن محتاج في وجوده إلى ذلك الغير فلم يكن إلهاً واجب الوجود، والإله الذي هو مبدء لجميع الممكنات يمتنع أن يكون مركباً ممكناً فهو في نفسه أحد وإذا ثبت كونه أحداً ثبت كونه واحداً فرداً إذ لو لم يكن فرداً لكان له مجانس أو مماثل يشاركه في الوجود ولكان امتيازه عنه بمميّز فصلي فيعود التركيب هذا خلف.

السادس والستون ما أشار إليه بقوله: (**هو المفني لها بعد وجودها حتى يصير موجودها كمفقودها**) يعني أنه سبحانه يفني الأشياء ويعدمها حتى يصير ما هو موجود كأن لم يكن موجوداً أصلاً أو الكاف زائدة أي يصير موجودها مفقوداً معدوماً.

وهو ظاهر بل صريح في فناء الجميع، وأصرح منه قوله الآتي: أنه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده، لا شيء معه، وأصرح منهما قوله الذي يتلوه أعني: فلا شيء إلا الله الواحد القهار، لأن النكرة في سياق النفي يفيد العموم مؤكّداً بالاستثناءِ.

وقد وقع خلاف عظيم في هذه المسألة أعني مسألة طريان العدم على الأشياء حتى صارت معركة للآراء.

فذهب جمهور الحكماء إلى امتناع طريان العدم على أكثر أجزاء هذا العالم كالعقول المجرّدة والنفوس الناطقة والأجسام الفلكية والمادة العنصريّة، فإن ما ثبت قدمه امتنع عدمه لا لذاته بل لدوام علته وهذا لا ينافي الإمكان لأن الممكن ما يجوز عليه أصل العدم وهو مما لا نزاع فيه، وإنما نزاعهم في طريان العدم.

وذهب جمهور علماء الإسلام إلى جواز طريانه على جميع أجزائه ولكن اختلفوا في وقوعه.

فمنهم من قال: بعدم انعدام العرش قال الفخر الرازي في «**الأربعين**»: واعلم أن كثيراً من علماء الشريعة وعلماء التفسير قالوا إن في وقت قيام القيامة ينخرق الأفلاك وينهدم

الكواكب إلا أن العرش لا ينخرق، والتخصيص بالأكثر بالنسبة إلى عدم تخرق العرش وإلا فتخرق الأفلاك وانهدام الكواكب مما لا خلاف فيه.

ومنهم من قال: بتجرد النفس الناطقة وعدم قبولها للفناء.

وذهب الأكثرون إلى طريان العدم على جميع أجزائه أخذاً بظواهر الآيات والأدلة المفيدة لذلك مثل قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ [الأنبياء: الآية ١٠٤] وقوله: **﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾**، وقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٢٦] . وقوله: **﴿هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده﴾**، ومعلوم أنه تعالى مبدىء لجميع الأشياء فيكون معيداً للجميع ولا يتصور الإعادة إلا بعد الإعدام فلا بد من إعدام الجميع.

ثمّ وقع الخلاف بين هؤلاء القائلين بإعدام الجميع في معنى الإعدام الواقع وأن المراد به هل هو إفناء الجواهر والذوات بأسرها أو تفريق الأجزاء، وإزالة الأعراض.

فمن جوّز إعادة المعدوم بعينه قال بالأول.

ومن قال بامتناعه كما هو الحق الموافق للتحقيق وعليه المحققون حتى ادعى بعضهم أنه من البديهيات وقال الشيخ إن كل من رجع إلى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصبيّة شهد عقله الصريح بأن إعادة المعدوم ممتنع، فذهب إلى الثاني.

وإلا امتنع القول بالمعاد الجسماني لأن الغرض من المعاد هو إيصال الثواب على المطيع والعقاب على العاصي فمع إعدام الذوات والجواهر وامتناع إعادة المعدوم يكون المعاد غير المطيع والعاصي السابقين المستحقين للمثوبة والعقوبة، فالعقاب على المعاد يكون عقاباً على غير المستحق وهو خلاف العدل، فلا بد من المصير إلى أن المراد بالفناء والهلاك والعدم الوارد في الآيات والأخبار هو تفرق الأجزاء وزوال التأليف والتركيب عنها وخروجها عن حد الانتفاع.

قالوا: إن الله يفرق الأجزاء ويزيل التأليف عنها ولكنه لا يعدمها فإذا أعاد التأليف إليه وخلق الحياة فيه مرة أخرى كان هذا الشخص هو عين الشخص الذي كان موجوداً قبل ذلك فحينئذ يصل الثواب إلى المطيع والعقاب على العاصي وتزول الأشكال.

وقال في «**التجريد**»: والإمكان يعطي جواز العدم والسمع دل عليه بتأوّل في المكلّف بالتفرق كما في قصّة إبراهيم ﷺ يعني كون العالم ممكناً يعطي جواز عدمه والأدلة السمعية دلت على وقوعه ولا ينافي في ذلك امتناع إعادة المعدوم.

أما في غير المكلّفين فإنه يجوز أن يعدم بالكليّة ولا يعاد.

وإمّا بالنسبة إلى المكلّفين فإنّه يتأول العدم بتفرق الأجزاء ويتأول المعاد بجمع تلك الأجزاء وتأليفها بعد التفريق.

والذي يصحح هذا التأويل قصة إبراهيم عليه السلام على ما حكى عنه الكتاب حيث قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: الآية ٢٦٠] قال الله تعالى في جوابه: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ [البقرة: الآية ٢٦٠].

ولكن استشكل الفخر الرازي فيه أي في القول بأن المراد بالعدم هو التفرق بأن المشار إليه لكل أحد بقوله: أنا ليس مجرّد تلك الأجزاء وذلك لأنا لو قدرنا أن هذه الأجزاء تفرقت وصارت تراباً من غير حياة ولا مزاج ولا تركيب ولا تأليف فإن كل أحد يعلم أن ذلك القدر من التراب الصرف ليس عبارة عن زيد، بل الإنسان المعبر بأنا إنما يكون موجوداً إذا تركبت تلك الأجزاء وتآلفت على وجه مخصوص ثمّ قام بها حياة وعلم وقدرة وعقل وفهم، فثبت أن الشخص المعيّن ليس عبارة عن مجرد تلك الأجزاء والذّوات، بل هو عبارة عن ذلك الأجزاء الموصوفة بالصفات المخصوصة، وإذا كان كذلك كانت تلك الصفات أحد أجزاء ماهية ذلك الشخص من حيث إنه ذلك الشخص، وعند تفرق الأجزاء يبطل تلك الصّفات وتفنى، فإن امتنعت الإعادة على المعدوم امتنعت على تلك الصفات فيكون العائد صفات أخرى لا تلك الصفات التي باعتبارها كان ذلك الشخص، وعلى هذا التقدير لم يكن العائد ثانياً هو الّذي كان موجوداً أولاً، فلم يكن الزيد الثاني عين الزيد الأوّل، فثبت بما ذكرنا أنّا إن جوزنا إعادة المعدوم فلا حاجة إلى ما ذكروه، وإن منعنا إعادة المعدوم كان الإشكال المذكور باقياً، سواء قلنا إنه تعالى لا يفنيها أو قلنا إنه يفنيها، انتهى.

ووافقه ذلك الشارح البحراني حيث قال: إن بدن زيد مثلاً ليس عبارة عن تلك الأجزاء المتشذبة المتفرقة فقط، فإن القول بذلك مكابرة للعقل بل عنها مع سائر الأعراض والتأليفات المخصوصة والأوضاع فإذا شذب البدن وتفرق فلا بد أن يعدم تلك الأعراض وتفنى وحينئذ يلزم فناء البدن من حيث إنه هذا البدن، فعند الإعادة إن أعيد بعينه وجب إعادة تلك الأعراض بعينها فلزمت إعادة المعدوم، وإن لم يعد بعينه عاد غيره فيكون الثواب والعقاب على غيره وذلك تكذيب للقرآن الكريم: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: الآية ١٦٤].

اللهم إلا أن يقال: إن الإنسان المثاب والمعاقب إنما هو النفس الناطقة، وهذا البدن كالآلة فإذا عدم لم يلزم عوده بعينه بل جاز عود مثله، لكن هذا إنما يستقيم على مذهب الحكماء القائلين بالنفس الناطقة لا مذهب من يقول بالتشذب وتفرق الأجزاء، ومذهب أكثر المحققين من علماء الإسلام يؤل إلى هذا القول، انتهى.

أقول: بعد القول بالمعاد الجسماني وكونه من ضروريات الدين، وبعد القول بامتناع إعادة المعدوم وكونه من البديهيّات حسبما أشرنا إليه، لا مناص من القول بالتفرق.

وأمّا الإشكال المذكور فالجواب عنه بناء على نفي الجزء الصوري للأجسام وحصر أجزائها في الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلّمين ظاهر.

وأما بناء على ثبوت الجزء الصوري فربما يجاب عنه بأنه يكفي في المعاد الجسماني عود الأجزاء المادية بعينها، ولا يقدح تبدل الجزء الصوري بعد أن كان أقرب الصور إلى الصورة الزائلة.

لا يقال: إن هذا يكون تناسخاً.

لأنا نقول: الممتنع هو انتقال النفس إلى بدن مغاير له بحسب المادة لا إلى بدن يتألف من عين مادة هذا البدن وصورة هي أقرب الصّور إلى الصورة الزايلة، فإن سمّيت ذلك تناسخاً فلا بد من البرهان على امتناع فإن النزاع إنما هو في المعنى لا في اللفظ، هذا.

وقد أشير إلى هذا الجواب في ما رواه في «**الاحتجاج**» عن الصادق عليه السلام وهو أنه سأله ابن أبي العوجاء عن قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [النِّساء: الآية ٥٦]، فقال: ما ذنب الغير؟ قال عليه السلام ويحك هي هي وهي غيرها، قال: فمثّل لي في ذلك شيئاً من أمر الدنيا قال عليه السلام: نعم أرأيت لو أن رجلاً أخذ لبنة فكسرها ثم ردها في ملبنها فهي هي وهي غيرها[(١)].

ثم إن شئت مزيد توضيح لهذه المسألة أعني كون الإعدام والإفناء بالتفريق والتشذيب والإعادة بالجمع والتركيب فعليك بالرجوع آيات الكتاب وأخبار الأئمة عليهم السلام الأطهار الأطياب.

قال سبحانه: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: الآيتان ٧٨ ـ ٧٩] وقد مضى تفسير الآية مفصلاً وتحقيق الكلام في إثبات المعاد الجسماني بما لا مزيد عليه في شرح الفصل الثالث من «**المختار**» الثاني والثمانين.

وقال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿٣﴾ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: الآيتان ٣ ـ ٤] وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ﴾ [البقرة: الآية ٢٤٣].

---

(١) الاحتجاج: ٢/ ١٠٤، والفصول المهمة في أصول الأئمة: ١/ ٣٤٤.

روى في «الكافي» عن الباقر والصادق عليهما السلام أن هؤلاء أهل مدينة من مدائن الشام وكانوا سبعون ألف بيت قال لهم الله موتوا جميعاً، فماتوا من ساعتهم وصاروا رميماً يلوح، وكانوا على طريق المارة فكنستهم المارة فنحوهم وجمعوهم في موضع فمر بهم نبيّ من أنبياء بني إسرائيل يقال له: حزقيل، فلما رأى تلك العظام بكى واستعبر وقال: يا رب لو شئت لأحييتهم الساعة كما أمتّهم، فأوحى الله عزّ وجلّ أن قل كذا وكذا، فقال الذي أمر الله عز وجل أن يقوله فلما قال ذلك نظر إلى العظام يطير بعضها إلى بعض فعادوا أحياء ينظر بعضهم إلى بعض ـ والحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة[1].

وقال تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: الآية ٢٥٩] أي انظر إلى عظامك كيف نرفع بعضها إلى بعض للتركيب، وقرء ننشرها بالراء المهملة من أنشر الله الموتى أحياهم.

روى عليّ بن إبراهيم القمي في حديث طويل عن الصادق عليه السلام ـ وساق الحديث إلى أن قال ـ فخرج أرميا على حمار ومعه تين قد تزوده وشيء من عصير فنظر إلى سباع البر وسباع البحر وسباع الجو تأكل تلك الجيف ففكر في نفسه ساعة ثم قال: أنّي يحيي الله هؤلاء وقد أكلتهم السّباع، فأماته الله مكانه وهو قول الله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [البَقَرة: الآية ٢٥٩] الآية، وبقي أرميا ميّتاً مائة سنة ثم أحياه الله فأوّل ما أحيا الله منه عينيه في مثل عزقي البيض فنظر فأوحى الله إليه كم لبثت قال لبثت يوماً ثم نظر إلى الشّمس قد ارتفعت فقال أبو بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه أي لم يتغيّر، وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للنّاس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً فجعل ينظر إلى العظام البالية المتفطرة تجمع إليه وإلى اللحم الذي قد أكلته السباع يتألف إلى العظام من ههنا وههنا ويتلزق بها حتى قام وقام حماره فقال: إن الله على كل شيء قدير[2].

وفي «الاحتجاج» في حديث عنه عليه السلام قال: وأمات الله أرميا النبي الذي نظر إلى خراب بيت المقدس وما حوله حين غزاهم بخت نصرفقال أنّى يحيي هذه الله بعد موتها، فأماته الله مائة عام ثم أحياه ونظر إلى أعصابه كيف تلتئم وكيف تلبس اللحم وإلى مفاصله وعروقه كيف

(١) الكافي: ٨/ ١٩٩، وشرح أصول الكافي: ١٢/ ٢٦٣ ح٢٣٧.

(٢) بحار الأنوار: ٧/ ٣٤ ح٣، التفسير الصافي: ١/ ٢٩٠.

توصل، فلما استوى قاعداً قال: أعلم أن الله على كل شيء قدير[(١)].

ثمّ إنه عليه السلام لما ذكر أنه تعالى يفني الأشياء بعد الوجود، وكان ذلك مستبعداً عند الأذهان القاصرة وموردأ للتعجب لاستبعادها طريان العدم على هذه الأشياء الكثيرة العظيمة كالسماوات الموطدات وما فيهن، والأرضين المدحوات وما عليهن وغيرها من الممكنات الموجودات أراد دفع الاستبعاد والتعجب فقال:

(وليس فناء الدنيا بعد ابتداعها بأعجب من إنشائها واختراعها) لأن الإنشاء والإفناء إن لوحظا بالنسبة إلى قدرة الواجب تعالى فليس بينهما فرق، إذ نسبة جميع المقدورات إليه تعالى سواء، لأنها كلّها ممكنة قابلة للوجود والعدم لذواتها وهو سبحانه على كل شيء قدير، وإن لو حظا بالنظر إلى أنفسهما مع قطع النظر عن القدرة فالإبداع أغرب وأعجب من الإعدام سيّما إذا كان المبدع مشتملاً على بدائع الخلقة وأسرار الحكمة التي لا يهتدي إلى معشارها بعد الهمم ولا يصل إليها غوص الفطن كما أشار إليه بقوله:

(وكيف) أي كيف يكون الفناء أعجب **(ولو اجتمع جميع حيوانها من طيرها وبهائمها وما كان من مراحها وسائمها)** أي من ذي مراحها أي الذي أراحه راعيه فيه بالعشي **(وأصناف أسناخها وأجناسها ومتبلدة أممها وأكياسها)** أي غبيّها وذكيّها **(على إحداث)** أصغر حيوان وأحقره وأضعفه من **(بعوضة)** ونحوها **(ما قدرت على إحداثها، ولا عرفت كيف السبيل إلى إيجادها)** كما قال عز من قائل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥ﴾ [الحجّ: الآية ٧٣].

ومحصّل المراد أنه كيف يكون الفناء أعجب من الإبداع وفي إبداع أضعف حيوان وأحقره وهي البعوضة ما يعجز عن تكوينه وإحداثه قدرة كلّ من تنسب إليه القدرة، وتقصر عن معرفة الطريق إلى إيجادها ألباب الألباء.

(ولتحيرت عقولها في علم ذلك وتاهت وعجزت قواها وتناهت) فإنها على صغرها وضعفها قد ودع فيها من بدائع الصنع وعجائب الخلقة ما لا يخفى، فإنه سبحانه قد خلقها على خلقة الفيل إلا أنه أكثر أعضاء من الفيل، فإن للفيل أربع أرجل وخرطوماً وذنباً، ولها مع هذه الأعضاء رجلان زائدتان وأربعة أجنحة، وخرطوم الفيل مصمت وخرطومها مجوّف نافذ للجوف، فإذا طعنت به جسد الإنسان استقى الدّم وقذفت به إلى جوفها فهو لها كالبلعوم والحلقوم ولذلك اشتد عضها وقويت على خرق الجلود الغلاظ قال الراجز:

---

(١) الاحتجاج: ٢/٨٨، وبحار الأنوار: ١٠/١٧٦.

مثل السّفاة دائماً طنينها ركب في خرطومها سكّينها

ومما ألهمها الله تعالى أنها إذا جلست على عضو الإنسان لا تزال تتوخى بخرطومها المسام التي يخرج منها العرق لأنها أرق بشرة من الجلد، فإذا وجدها وضعت خرطومها فيها، وفيها من الشره أن تمصّ الدّم إلى أن تنشق وتموت أو إلى أن تعجز عن الطيران فيكون ذلك سبب هلاكها.

وكان بعض الجبابرة من الملوك يعذب بالبعوض فيأخذ من يريد قتله فيخرجه مجرداً إلى بعض الآجام التي بالبطايح ويتركه فيها مكتوفاً فيقتل في أسرع وقت وأقرب زمان، قال الفتح البستي في هذا المعنى:

لا تستخفن الفتى بعداوة أبداً وإن كان العدوّ ضئيلا

إن القذى يؤذي العيون قليله ولربما جرح البعوض الفيلا

وقال آخر:

لا تحقرن صغيراً في عداوته إن البعوضة تدمي مقلة الأسد

فقد ظهر من ذلك أن عقول العقلاء لو فكرت في إيجادها وفيما أبدع من عجائب الصنع لتحيّرت وتاهت وعرفت أن القوى عاجزة عن إيجادها.

(ورجعت خاسئة) أي صاغرة ذليلة **(حسيرة عارفة بأنها مقهورة)** عاجزة غير متمكنة **(مقرّة بالعجز عن إنشائها مذعنة بالضعف عن إفنائها)**.

فإن قلت: كيف تذعن العقول بالضعف عن إفناء البعوضة مع إمكان ذلك وسهولته؟

قلت: إن الله سبحانه وإن خلق للعبد قدرة على الفعل والترك والإيذاء والإضرار لغيره، لكنه تعالى جعل للبعوضة أيضاً القدرة على الهرب والطيران والامتناع من ضرر الغير فضلاً عن إهلاكه، فلولا تسخير الرب القاهر لها وتمكينه إياها لما قدر العبد على قتلها وإهلاكها وما كان متمكناً من إفنائها وإعدامها.

ثمّ إنّه لما ذكر أنّه تعالى يفني الأشياء بعد وجودها حتّى يصير موجودها كمفقودها، وعقبها بجملات متعددة معترضة للاستبعاد وإفنائها عاد إلى إتمام ما كان بصدده من شرح حال الفناء فقال:

(وإنه سبحانه يعود بعد فناءِ الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها) يعني أنه يبقى بعد فناء الأشياء وحده لا شيء معه منها كما كان قبل وجودها.

قال الشارح البحراني: وقوله: **(يعود)**، إشعار بتغير من حالة سبقت إلى حالة لحقت وهما يعودان إلى ما تعتبره أذهاننا له من حالة تقدّمه على وجودها وحالة تأخّره عنها بعد عدمها، وهما اعتباران ذهنيان يلحقانه بالقياس إلى مخلوقاته.

وقوله: **(بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان)** يحتمل أن يكون قيداً بقوله: وحده أو قوله: يكون، فيكون إشارة إلى بقائه سبحانه بعد فناء الأشياء متوحداً منزهاً عن الزمان والمكان، بريئاً عن لحوقهما كما كان قبل وجودها كذلك، لأن الكون في المكان والزمان من خصائص الإمكان وخواص الأجسام.

ويحتمل أن يكون قيداً لقوله: فنائها أتى به تأكيداً له، يعني أنّه يفني الأشياء حتى لا يبقى وقت ولا زمان ولا مكان.

وذلك لأن المكان إمّا الجسم الذي يتمكّن عليه جسم آخر، أو الجهة، وكلاهما لا وجود له بتقدير عدم الأفلاك وما في حشوها من الأجسام أما الأوّل فظاهر وأمّا الثاني فلأن الجهة لا تتحقق إلا بتقدير وجود الفلك لأنها أمر إضافي بالنسبة إليه فبتقدير عدمه لا يبقى لها تحقق أصلاً.

وأما الزمان فلأنه عبارة عن مقدار حركة الفلك فإذا قدرنا عدم الفلك فلا حركة فلا زمان.

وفيه ردّ على الفلاسفة القائلين بعدم فناء الأفلاك حسبما أشير إليه سابقاً ولدفع زعمهم الفاسد أيضاً أكده ثانياً بقوله:

(عدمت عند ذلك) أي عند فناء الأشياء **(الآجال والأوقات، وزالت السّنون والساعات)** لأنّ كل ذلك أجزاء للزّمان وحيث انعدم الزّمان لانعدام الفلك انعدم ذلك كله **(فلا شيء إلا الله الواحد القهار)** هذا نص صريح في فناء جميع الأشياء.

وهو على القول بطريان العدم عليها بجواهرها وذواتها لا غبار عليه.

وأما على القول بأن الفناء هو التشذب وتفرق الأجزاء كما عليه بناء المحققين حسبما عرفته سابقاً فلا بدّ من ارتكاب التأويل وفي أمثاله ينصرف لا عن نفي الجنس إلى نفي الكمال كما في لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد أي لا شيء يصحّ منه الانتفاع فإن الأجزاء المتشذبة المتفرّقة وإن صحّ إطلاق اسم الشيء عليها إلاّ أنّها خرجت بتفرقها عن حيّز الانتفاع، فكأنّها ليست بشيء أي لا يبقى بعد فناء الأشياء شيء معتدّ به إلا الله الواحد القهّار للأشياء بالعدم والفناء، والغالب عليها بالإعدام والإفناء، بحيث لا يطبق شيء منها من الامتناع من حكمه ومما يريد الإنفاذ فيها من أمره.

(الذي إليه مصير جميع الأمور) ومرجعها عاقبتها كما قال عزّ من قال: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشّورى: الآية ٥٣].

وقال الطبرسي: أي إليه ترجع الأمور والتدبير يوم القيامة فلا يملك ذلك غيره.

وقال البحراني: معنى مصيرها إليه أخذه لها بعد هبته لوجودها.

ولما ذكر قهاريته على الأشياء وصيرورتها كلها إليه تعالى عقبه بقوله:

(بلا قدرة منها كان ابتداء خلقها وبغير امتناع منها كان فناؤها) تنبيهاً على أن لازم قاهريته ذلك أي كون الكلّ مقهوراً تحت مشيته غير مقتدر على إيجاد نفسه ولا على الامتناع من فنائه فهو عاجز ضعيف داخر ذليل لا يملك لنفسه موتاً ولا حياة ولا نشوراً.

(و) لما كان عدم اقتدارها على خلقتها بديهيّاً مستغنياً عن التعليل بخلاف اقتدارها على الامتناع علل الثاني بأنها **(لو قدرت على الامتناع لدام بقاؤها)** لكن التالي باطل فالمقدّم مثله، ووجه الملازمة أن الفناء مكروه بالطبع لكلّ موجود فلو تمكن من الامتناع منه لامتنع فدام، وأما بطلان التالي فلما ثبت أنّه سبحانه يفنيها فلا يدوم بقاؤها فلا يكون لها قدرة على الامتناع.

والسابع والستون أنه تعالى **(لم يتكأده صنع شيء منها إذ صنعه)** أي لم يشق عليه سبحانه صنع شيء من المصنوعات، لأن صنعه تعالى ليس بقوّة جسمانية حتّى يطرئه الانفعال والتعب، بل فعله الإفاضة وصنعه الإبداع الناشيء عن محض علمه وإرادته من غير استعمال آلة أو حركة.

ونحن لو كنا بحيث لو وجد من نفس علمنا وإرادتنا شيء لم يلحقنا من وجوده تعب وانفعال، لكنا نحتاج في أفعالنا إلى حركة واستعمال آلة على أن علمنا وإرادتنا زائدتان على ذواتنا، فالله تعالى أولى بأن لا يلحقه تغيّر من صنعه، لأن فعله بمجرّد علمه ومشيئته الموجبتان لقوله وأمره الواسطتان لفعله وصنعه كما قال عز وجل: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: الآية ٨٢].

(و) الثامن والستون إنّه **(لم يؤده منها خلق ما براه وخلقه)** أي لم يثقله إيجاد ما أوجده من المخلوقت، لأن الثقل والإعياء إنما يعرض لذي القوى والأعضاءِ من الحيوان، وإذ ليس سبحانه بجسم ولا ذي آلة جسمانية لم يلحقه بسبب فعله إعياء ولا تثقل ولا تعب كما قال سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ﴾ [الأحقاف: الآية ٣٣] وقال: **﴿ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم﴾**.

(و) **التاسع والستون** أن تكوينه وإيجاده للأشياء ليس لجلب منفعة لنفسه أو دفع مضرّة عنها، لما قد عرفت في شرح الخطبة الرابعة والستين مفصلاً من أنه ليس بفعله داع وغرض غير ذاته، فلو كان غرضه من التكوين جلب المنفعة أو دفع المضرة لزم نقصانه في ذاته واستكماله بغيره، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

(و) أشار إلى تفصيل وجوه المنافع المتصورة في التكوين والمضار المترتبة على عدمه ونفيها جميعاً بقوله:

(**لم يكوّنها لتشديد سلطان**) قد مضى شرحه في شرح الخطبة الرابعة والستين (**ولا لخوف من زوال ونقصان**) أي لخوفه من الزوال والعدم فخلقها ليتحصن بها من ذلك أو خوفه من النقصان فخلقها لأن يستكمل بها، وقد تقدّم تنزهه سبحانه عن الخوف في شرح الخطبة المذكورة أيضاً.

(**ولا لاستعانة بها على ندّ مكاثر**) متعرض للغلبة (**ولا للاحتراز بها من ضدّ مثاور**) مواثب ومحارب له (**ولا للازدياد بها في ملكه**) ومملكته بتكثير الجند والعساكر وأخذ الحصون والبلاد والقلاع (**ولا لمكابرة شريك في شركه**) أي لمفاخرة الشريك في الملك كما يكاثر الإنسان غيره ممن يشاركه في الأموال والأولاد قال سبحانهُ: ﴿**ألهاكم التكاثر**﴾ وإنما لم يكن تكوينه لأجل هذه الأمور لاستلزامه العجز والضعف والنقصان حسبما عرفته في شرح الخطبة التي أشرنا إليها.

(**ولا لوحشة كانت منه فأراد أن يستأنس إليها**) لتنزهه تعالى عن الاستيحاش والاستيناس حسبما تقدّم تفصيلاً في شرح الفصل السادس من الخطبة الأولى.

والسبعون أن إفنائه للأشياء ليس أيضاً من أجل جلب النفع أو دفع الضرر، وإليه أشار بقوله (**ثم هو يفنيها بعد تكوينها لا لسأم**) وملال (**دخل عليه في تصريفها وتدبيرها**)، لأن الضجر والملال إنما يلحقان للمزاج الحيواني فيمتنع أن يكون فناؤه لها لأجل دفعهما عنه لتنزّهه من المزاج.

(**ولا لـ**) ـتحصيل (**راحة واصلة إليه**) بسبب إعدامها (**ولا لـ**) ـدفع مضرّة (**ثقل شيء منها عليه**) حال وجودها، لأن هذا كلّه من لواحق الإمكان ولوازم الضعف والنقصان (**لا يملّه طول بقائها**) كما يمل غيره (**فيدعوه إلى سرعة إفنائها**) لما ذكرنا من تنزّهه من السأم والملال و(**لكنّه سبحانه دبّرها بلطفه**) أي ببرّه وإنعامه وتكرمته.

ومعنى تدبيره لها تصريفه إيّاها لتصريفها كلّياً وجزئيّاً على وفق حكمته وعنايته من غير مماسة بها ومباشرة لها لأن المباشرة والملامسة من صفات الأجسام.

(وأمسكها بأمره) أي بحكمه النافذ وسلطانه القاهر **(وأتقنها بقدرته)** أي جعلها متقنة محكمة مصونة من التزلزل والاضطراب بنفس قدرته الكاملة، فإذا كان تدبيرها باللطف وإمساكها بالحكم وإتقانها بمحض القدرة من غير حاجة فيها إلى المزاولة والمباشرة، امتنع عروض الثقل والملال عليه سبحانه بسبب بقائها ووصول الراحة إليه بسبب فنائها كما هو واضح لا يخفى.

والحادي والسبعون أن إعادته للأشياء بعد الفناء ليس أيضاً لأجل الأغراض البشريّة من جلب منفعة أو دفع المضرّة وإليه أشار بقوله:

(ثمّ يعيدها بعد الفناء) أي يعيد الأشياء لا جميعها بل بعضها وهو جميع أفراد النوع الإنساني قطعاً وجملة من غيره مما ورد في الأخبار الإخبار بإعادته، فالضمير عائد إلى الدّنيا أو إلى الأمور في قوله مصير جميع الأمور وأريد به البعض على طريق الاستخدام.

وكيف كان فإنه سبحانه يعيد من الأشياء ما اقتضت الحكمة إعادتها **(من غير حاجة منه إليها)** لأن الحاجة من صفات الممكن **(ولا استعانة بشيء منها عليها)** أي استعانة ببعضها على بعض **(ولا لانصراف من حال وحشة)** كانت له عند فقدانها **(إلى حال استيناس)** حصلت له عند وجودها **(ولا)** لانتقال **(من حال جهل وعمي)** حاصلة له بإعدامها **(إلى حال علم والتماس)** أي إلى استجداد علم ولمس **(ولا من فقر وحاجة إلى غني وكثرة ولا من ذلّ وضعة إلى عزّ وقدرة)** لأن هذه الأغراض كلّها إنما تليق بالممكنات الناقصة، وأمّا الواجب تعالى فله الكمال المطلق في ذاته وصفاته، فيتمنع أن يكون أفعاله لمثل هذه الأغراض المنبئة عن النقص والفاقة.

تنبيه

لا تحسبنّ من نفي الأغراض المذكورة عنه سبحانه في إيجاد الأشياء وإفنائها وإعادتها كون أفعاله عزّ وجل خالية عن الغرض مطلقاً كما زعمته الأشاعرة فيلزم كونه لاعباً عابثاً في فعله، تعالى شأنه عن ذلك علواً كبيراً وقد قال عزّ من قائل: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الأنبياء: الآية ١٦] ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ [آل عمران: الآية ١٩١] ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: الآية ١١٦].

بل المنفي عنه سبحانه هو الأغراض المستلزمة لنقصانه في ذاته واستكماله بمخلوقاته من قبيل جلب المنافع ودفع المضار.

وتحقيق المقام يتوقف على بسط في الكلام.

فأقول: ذهبت الطائفة المحقة الأمامية والمعتزلة من العامة إلى أن أفعاله سبحانه معلّلة بالأغراض والمصالح والحكم والمنافع، وخالفهم الأشاعرة.

قال العلامة الحلي قدّس الله روحه في كتاب «**نهج الحق**»: قالت الإمامية: إن الله إنما يفعل لغرض وحكمة وفائدة ومصلحة يرجع إلى المكلفين ونفع يصل إليهم، وقالت الأشاعرة: إنّه لا يجوز أن يفعل شيئاً لغرض ولا لمصلحة ترجع إلى العباد ولا لغاية من الغايات، ولزمهم من ذلك كون الله تعالى لاعباً عابثاً في فعله فإنّ العابث ليس إلا الّذي يفعل لا لغرض وحكمة بل محاباً والله تعالى يقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الأنبيَاء: الآية ١٦] والفعل الذي لا غرض للفاعل فيه باطل ولعب، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وقال في موضع آخر من الكتاب المذكور: قالت الإماميّة: إن الله لم يفعل شيئاً عبثاً بل إنما يفعل لغرض ومصلحة وإنما يمرض لمصالح العباد ويعرض المؤلم بحيث ينتفى العبث والظلم، وقالت الأشاعرة: لا يجوز أن يفعل شيئاً لغرض من الأغراض ولا لمصلحة ويؤلم العبد بغير مصلحة ولا غرض بل يجوز أن يخلق خلقاً في النّار مخلّدين فيها أبداً من غير أن يكون قد عصوا أولاً، انتهى كلامه رفع مقامه.

وقال الشارح المعتزلي: أوجد الله تعالى الأشياء أولاً للإحسان إلى البشر وليعرفوه، فإنه لو لم يوجدهم لبقي مجهولاً لا يعرف، ثمّ كلف البشر ليعرضهم للمنزلة الجليلة التي لا يمكن وصولهم إليها إلا بالتكليف وهي الثواب، ثم يفنيهم لأنه لا بد من انقطاع التكليف ليخلص الثواب من مشاق التكاليف، ثمّ إنه يبعثهم ويعيدهم ليوصل إلى كلّ إنسان ما يستحقه من ثواب أو عقاب، ولا يمكن إيصال هذا المستحق إلا بالإعادة انتهى[1].

وقال الأول أيضاً في محكى كلامه من كتاب **نهاية الفصول**: إن النصوص دالة على أنه تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد ثمّ إن الإماميّة والمعتزلة صرحوا بذلك وكشفوا الغطاء حتى قالوا: إنه تعالى يقبح منه فعل القبيح والعبث بل يجب أن يكون فعله مشتملاً على مصلحة وغرض، وأما الفقهاء قد صرّحوا بأنّه تعالى إنما شرع الحكم لهذا المعنى ولأجل هذا الحكمة ثمّ يكفرون من قال بالغرض مع أن معنى الكلام الغرض لا غير، انتهى.

فقد ظهر من كلامهما جميعاً اتفاق العدلية على كون أفعاله تعالى وأحكامه وجميع ما صدر عنه تكوينيّا كان أو تكليفيّاً معلّلاً بأغراض، وأنّ الغرض منها جميعاً إيصال النفع إلى المكلّفين والإحسان إليهم واللطف في حقهم.

(١) شرح نهج البلاغة: ١٣/ ٩٤.

ويشهد لهم صريحاً الآيات الكثيرة من الكتاب والأخبار التي لا تعدّ ولا تحصى مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذّاريَات: الآية ٥٦] وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [يُونس: الآية ٥] وقوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [المَائدة: الآية ٣٢] الآية وقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الأحزَاب: الآية ٣٧].

وفي الحديث القدسي: لولاك لما خلقت الأفلاك، ويا إنسان خلقت الأشياء لأجلك وخلقتك لأجلي، وكنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف[(١)]. إلى غير ذلك مما لا حاجة إلى إيراده.

وكفاك شاهداً في هذا الغرض كتاب «**علل الشرائع**» الّذي ألّفه الصدوق «قده» في علل تشريع الأحكام الشرعيّة.

واستدل الأشاعرة على مذهبهم بأنه لو كان فعله تعالى لغرض من جلب منفعة أو دفع مفسدة لكان هو ناقصاً بذاته مستكملاً بتحصيل ذلك الغرض، لأنه لا يكون غرضاً للفاعل إلا ما هو أصلح له من عدمه، وذلك لأن ما استوى وجوده وعدمه بالنظر إلى الفاعل وكان وجوده مرجوحاً بالقياس إليه لا يكون باعثاً له على الفعل وسبباً لإقدامه عليه بالضرورة، فكلّ ما كان غرضاً يجب أن يكون وجوده أصلح للفاعل وأليق به من عدمه وهو معني الكمال، فإذاً يكون الفاعل مستكملاً بوجوده ناقصاً بعدمه.

قالوا: وأما قول القائلين بكون أفعاله للغرض إنه لولاه لكان الله لاعباً عابثاً، فالجواب التحقيقي عنه إن العبث ما كان خالياً عن الفوائد، وفعاله تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم ومصالح لا يحصى راجعة إلى مخلوقاته تعالى، لكنها ليست أسباباً باعثة على إقدامه وعللاً مقتضية لفاعليته فلا يكون أغراضاً له ولا عللاً غائية لأفعاله حتّى يلزم استكماله بها، بل يكون غايات ومنافع لأفعاله وآثاراً مترتبة عليها، فلا يكون شيء من أفعاله عبثاً خالياً عن الفوائد، وما ورد من الظواهر الدالة على تعليل أفعاله تعالى فهو محمول على الفائدة والمنفعة دون الغرض والعلّة.

أقول: هكذا قرر الشارح الناصب روزبهان خفضه الله دليل الأشاعرة في «**شرح نهج الحق**» والمستفاد منه اتفاق الأشاعرة والعدلية على كون أفعاله سبحانه مشتملة على الحكم والمصالح العائدة إلى الخلق لا إليه تعالى، وعلى أن ظواهر الأدلّة هي العلّية والغاية.

(١) الغدير: ١١/٣٨٣ ح١٠٢، ونظرة إلى الغدير: ١٧٣.

وإنما النزاع في كون تلك المصالح والحكم غرضاً وعلة للفعل، فذهب العدلية إلى الغرض والعلّية مستدلين بظواهر الأدلة، وأنكرها الأشاعرة وصرفوا الأدلة عن ظواهرها بزعمهم استلزام القول بالغرض النّقصان بالذات والاستكمال بالغير وهو محال على الحق الأوّل سبحانه.

واعترض عليه الشارح الفاضل القاضي نور الله نور الله مرقده.

أولاً بأنّه إنما يلزم الاستكمال لو كان الغرض عائداً إليه تعالى ونحن لانقول بذلك، بل الغرض إما عائد إلى مصلحة العبد أو إلى اقتضائه نظام الوجود بمعنى نظام الوجود لا يتمّ إلا بذلك الغرض فيكون الغرض عائداً إلى النظام لا إليه وعلى كلّ من الأمرين لا يلزم الاستكمال.

فإن قيل: أولوية عود الغرض إلى الغير يفيد استكماله بالغير ومساواته بالنسبة إليه تعالى ينافي الغرضية.

قلت: لا نسلّم أنه لو استوى حصول الغرض وعدم حصوله بالنسبة إليه تعالى لم يصلح أن يكون غرضاً داعياً إلى فعله، وإنا يلزم لو لم يكن الفعل أولى من الترك بوجه من الوجوه، وههنا ليس كذلك فإنه بالنسبة إلى العبد أولى.

ولو سلم فنقول: الغرض كالإحسان مثلاً أولى وأرجح من عدمه عنده تعالى يعني أنه عالم بأرجحية الإحسان في نفس الأمر ولا يلزم أولوية الإحسان بالمعنى المذكور عنده استكماله تعالى به، لأن الأنفع أرجح في نفس الأمر، فلو لم يكن عالماً بالأرجحية يلزم عدم علمه بكونه أنفع، فيلزم النقص فيه وهو منزّه عن النقص.

وثانياً بأن تعليل أفعاله راجع إلى الصّفات والكمالات الفعلية كخالقية العالم ورازقية العباد، والخلو عنها ليس بنقص قطعاً وإنما النّقص خلوه عن الصّفات الحقيقية.

وثالثاً بأن ما ذكره من الجواب الّذي سمّاه تحقيقاً فبطلانه ظاهر لأنّه مع منافاته لما ذكروه في بحث الحسن والقبح العقليّين من أنه ليس في الأفعال قبل ورود الأمر والنهي جهة محسنة ومقبحة تصير منشأ للأمر والنهي مردود بأن الفاعل إذ فعل فعلاً من غير ملاحظة فائدة ومدخليتها فيه يعدّ ذلك الفعل عبثاً أو في حكم العبث في القبح وإن اشتمل على فوائد ومصالح في نفس الأمر، لأن مجرّد الاشتمال عليها لا يخرجه عن ذلك، ضرورة أن ما لا يكون ملحوظاً للفاعل عند إيقاع الفعل ولا مؤثراً في إقدامه عليه في حكم العدم كما لا يخفى على من اتصف بالإنصاف، هذا.

وذكر اعتراضات آخر غير خالية عن التأمّل والنظر طوينا عن ذكرها كشحاً وإن كان

بعض هذه الاعتراضات التي ذكرناها غير خال عن المناقشة أيضاً كما لا يخفى هذا.

ولصدر المتألهين مسلك آخر في تقرير كون أفعاله تعالى معلّلة بالأغراض وتحقيق عميق في بيان معنى الغرض والغاية أشار إليه في مواضع عديدة بعضها إجمالاً وبعضها تفصيلاً من **«شرح الكافي»**.

قال في شرح الحديث الخامس من الباب السادس وهو باب الكون والمكان من كتاب **«التوحيد»** ما لفظه:

إن الأسباب لوجود ما له سبب ينحصر في أربعة: الفاعل، والغاية، والمادة، والصورة، والأخيرتان داخلتان في وجود المسبب عنهما إحداهما ما به وجود الشيء بالقوة كالخشب للسرير، والثانية ما به وجود الشيء بالفعل كهيئة السرير لأنها متى وجدت وجد السرير بالفعل، وأمّا الأوّلان فهما خارجان عن وجود المسبّب، والفاعل ما يفيد وجود الشيء، والغاية ما لأجله.

ومن المعاليل ما لا يحتاج إل السّببين الداخلين لكونه بسيطاً، وأمّا الفاعل والغاية فليس يمكن لشيء من الممكنات الاستغناء عنهما.

ثمّ الغاية لها اعتباران:

أحدهما: اعتبار كونها بحسب الوجود العلمي باعثة على فاعلية الفاعل، فهي متقدّمة على الفعل وكون الفاعل فاعلاً لأنها علة فاعليّة لفاعلية الفاعل فهي فاعل الفاعل بما هو فعل، وهذا في الفواعل الّتي في هذا العالم من المختارين الّذين يفعلون أفاعيلهم بقصد زائد وداعيه إرادة زائدة مكشوف معلوم، فإنهم ما لم يتصوروا غاية وفائدة لم يصيروا فاعلاً بالفعل، فالعلّة الغائية فيهم مغايرة للعلّة الفاعلة، وأما الاوّل تعالى فلما كان علمه بنظام الخير في العالم الّذي هو عين ذاته داعياً لإيجاده للعالم فالفاعل والغاية هناك شيء واحد بلا تغاير في الذات ولا تخالف في الجهات.

وثانيهما: اعتبار كونها غاية وثمرة مترتبة على الفعل، فربما يتأخر وجودها الخارجي عن وجود المعلول فيكون وجودها معلول معلول الفاعل كما في الغايات الواقعة تحت الكون.

ثمّ أعلم أنه قد وجد في كلام الحكماء أن أفعال الله تعالى غير معلّلة بالأغراض والدّواعي. ووجد أيضاً كثيراً من ألسنتهم على طبق ما ورد في هذه الأحاديث أنّه تعالى غاية الغايات وأنه المبدأ والغاية، وفي الكلام الإلهي **﴿ألا إلى الله تصير الأمور﴾** **﴿وإن إلى ربك**

الرجعي﴾ إلى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى.

فإن كان المراد من نفس التعليل وسلب اللمية عن فعله تعالى نفي ذلك عنه بما هو غير ذاته فهو كذلك، لأنه تعالى تام في فاعليته كما هو تام في ذاته، لكن لا يلزم من ذلك نفي الغاية والداعي عن فعله مطلقاً حتّى لزم العبث والجزاف، تعالى عما يظنّه الجاهلون، بل علمه بنظام الخير الّذي هو نفس ذاته علّة غائية وغرض بالذات لفعله ووجوده، وهذا مما ساق إليه الفحص والبرهان وشهدت به عقول الفحول وأذهان الأعيان.

وقال في شرح الحديث الأول من الباب الرابع عشر وهو باب الإرادة من كتاب **«التوحيد»**:

التحقيق أن الإرادة تطلق بالاشتراك الصناعي على معنيين:

أحدهما: ما يفهمه الجمهور وهو الّذي ضده الكراهة وهي التي قد تحصل فينا عقيب تصوّر الشيء الملائم وعقيب التردّد حتّى يترجح عندنا الأمر الداعي إلى الفعل أو الترك، فيصدر أحدهما منا وهذا المعنى فينا من الصفات النفسانية، وهي والكراهة فينا كالشهوة والغضب فينا وفي الحيوان، ولا يجوز على الله بل إرادته نفس صدور الأفعال الحسنة منه من جهة علمه بوجه الحسن وكراهته عدم صدور الفعل القبيح منه لعلمه بقبحه.

وثانيهما: كون ذاته بحيث يصدر عنه الأشياء لأجل علمه بنظام الخير فيها التابع لعلمه بذاته، لا كاتباع الضوء للمضيء والسخونة للمسخن ولا كفعل الطبائع لا عن علم وشعور ولا كفعل المجبورين والمسخرين ولا كفعل المختارين بقصد زائد وإرادة زائدة ظنية يحتمل الطرف المقابل.

فإذا هو سبحانه فاعل للأشياء كلّها بإرادة ترجع إلى علمه بذاته المستتبع لعلمه بغير المقتضي لوجود غيره في الخارج لا لغرض زائد وجلب منفعة أو طلب محمدة أو ثناء أو التخلص من مذّمة، بل غاية فعله محبّة ذاته.

فهذه الأشياء الصادرة عنه كلها مرادة لأجل ذاته لأنها من توابع ذاته وعلمه بذاته، فلو كنت تعشق شيئاً لكان جميع ما يصدر عنه معشوقاً لك لأجل ذلك الشيء، وإليه الإشارة بما ورد في الحديث الإلهي عن نفسه تعالى: كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف.

وقال في شرح الحديث السادس من الباب الخامس والعشرين من كتاب **«التوحيد»** وهو باب المشيئة والإرادة:

ليس لفعله تعالى غاية وغرض زائدتين على ذاته، وإنما الغاية والغرض لأفاعيل ما سواه من الفاعلين والغاية والغرض اسمان لشيء واحد بالذات متغاير بالاعتبار، فالذي لأجله يفعل الفاعل فعله ويسأل عنه بلم وهو يقع في الجواب يقال له الغاية بالنسبة إلى الفعل والغرض بالنسبة إلى الفعل، فإذا قلت لباني الفعل لم تبني البيت؟ فيقول في جوابك لأسكن فيه فالسّكنى غاية للبناء وغرض للبناء.

إذا علمت هذا فاعلم أن وجود الأشياء عنه تعالى من لوازم خيريته تعالى ليس يريد بإيجادها شيئاً آخر غير ذاته، بل كونه على كماله الأقصى يقتضي ذلك، إذ كلّ فاعل يقصد في فعله شيئاً فذلك الشيء أفضل منه وهو أدون منزلة من مقصوده.

فلو كان للأوّل تعالى قصد إلى ما سواه أي شيء كان من إيصال خيريّة أو نفع أو مثوبة إلى أحد أو طلب ثناء أو شكر أو محمدة أو غير ذلك لكان في ذاته ناقصاً مستكملاً بقصده، وذلك محال لأن وجوده على أقصى درجات الفضل والكمال إذ كلّ كمال وشرف وفضل فهو رشح من رشحات وجوده، فكيف يعود إليه من مجعولاته شيء من الفضيلة لم تكن في ذاته.

وأيضاً لو كان له قصد زائد أو لفعله غرض يلحق إليه بواسطة الفعل يلزم فيه الكثرة والانفعال، وقد ثبت أنه واحد أحد من كل وجه هذا خلف.

فإذا قد ظهر أنّه لالمية لفعله ولا يسأل عمّا يفعل وكلّ فاعل سواء فله في فعله غرض ولفعله غاية يطلبها هي لا محالة فوقه.

وتلك الغايات متفاصلة متفاوتة في الشرف على حسب تفاوت الفواعل.

والذي عنده من الملائكة المقرّبين ومن في درجتهم من عباده المكرمين فلا غاية لفعله وعبادته وتسبيحه إلاّ لقاء ذاته تعالى لا غير.

ولمن دونهم من الملائكة السّماوية والنفوس المدبرة غايات أخرى يشتاقون إليها ويتشبّهون بها ويصلون إليها هي بعد ذاته تعالى.

وهكذا يتنازل الغايات حسب تنازل النفوس والطبائع حتى أن الجمادات والعناصر لها في استحالاتها وحركاتها غايات طبيعيّة جعلها الله مركوزة في ذاتها مجبولة على قصدها وطلبها ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٤٨] .

فاتضح وتبين أن لكل أحد في فعله غاية يسأل عنها وهو معنى قوله: ﴿وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [الأنبيَاء: الآية ٢٣] .

وليس معنى قوله: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبيَاء: الآية ٢٣] كما زعمه علماء العامة

من الأشاعرة وغيرهم أن ذاته تعالى لا يقتضي الخير والنظام ولا يجب منه أن يكون العالم على أفضل ما يمكن من الخير والتمام والشرف والنظام بحيث لا يتصوّر ما هو أكمل وأتم مما هو عليه، مستدلين على صحّة ما ادعوه من المجازفة بأن لا اعتراض لأحد على المالك فيما يفعله من ملكه، والعالم ملكه تعالى فله أن يفعل فيه كلّ ما يريده سواء كان خيراً أو شراً أو عبثاً أو جزافاً، وهم لا يقولون بالمخصّص والمرجح في اختياره تعالى لشيء قائلين إن الإرادة تخصص أحد الطرفين من دون حاجة إلى مرجح لأنّه لا يسأل عن اللّمية فيما يفعله.

وهو كلام لا طائل تحته فإن الإرادة إذا كان الجانبان بالنسبة إليها سواء لا يتخصّص أحد الجانبين إلاّ بمرجح، ولا يقع الممكن إلاّ بمرجح، وبذلك يثبت الحاجة إلى وجود الصّانع وأمّا الخاصية الّتي يقولونها فهو هوس أليس لو اختار الجانب الآخر الذي فرض مساوياً لهذا الجانب كانت تحمل هذه الخاصيّة.

ثمّ تعلّق الإرادة بشيء مع أن النّسبة إلى الجانبين سواء هذيان، فإن الإرادة ما حصلت أوّلاً إرادة بشيء ما ثمّ تعلّقت بشيء مخصّص، فإن المريد لا يريد أيّ شيء اتفق ولا يكون للمريد إرادة غير مضافة إلى شيء أصلاً ثم يعرض لها أن تعلقت ببعض جهات الإمكان.

نعم إذا وقع التصوّر وحصل إدراك يرجح أحد الجانبين يحصل إرادة مخصّصة بأحدهما، فالترجيح مقدّم على الإرادة.

فإذا علمت أن كلّ مختار لا بدّ في اختياره أحد طرفي وجود شيء من مرجح فيجب أن يكون المرجح في فعل الغني المطلق غير زائد على ذاته وعلمه بذاته، فذاته هي الغاية المقتضية لفعله لا شيء آخر إذ لا يتصوّر أن يكون أمر أولى بالغنى المطلق أن يقصده، وإلا لكان الغني المطلق فقيراً في حصول ما هو الأولى له إني ذلك الشيء وهو محال.

فإذا هو الغاية للكلّ كما هو الفاعل للكلّ فهكذا يجب عليك أن تعلم تحقيق المقام لتكون موحداً مخلصاً مؤمناً حقّاً.

وقال في «شرح الهداية»:

إن من المعطّلة قوماً جعلوا فعل الله خالياً عن الحكمة والمصلحة متمسّكين بحجج أوهن من بيت العنكبوت.

منها قولهم: كون الإرادة مرجّحة صفة نفسيّة لها وصفات النفسية ولوازم الذات لا تعلّل كما لا يعلّل كون العلم علماً والقدرة قدرة، وهو كلام لا حاصل له، فإن مع تساوي طرفي الفعل كيف يتخصّص أحد الجانبين والخاصيّة الّتي يقولونها هذيان، فإن تلك الخاصية كانت حاصلة أيضاً لو فرض اختيار الجانب الآخر الذي فرض مساوياً لهذا الجانب.

ومنها قولهم بأن الإرادة متحققة قبل الفعل بلا اختصاص بأحد الأمور ثمّ تعلّقت بأمر دون أمر وهذا كاف في افتضاحهم، فإن المريد لا يريد أي شيء إذ الإرادة من الصفات الإضافية فلا يتحقق إرادة غير متعلّقة بشيء ثمّ يعرضها التعلّق ببعض الأشياء.

نعم إذا حصل تصوّر شيء قبل وجوده ويرجح أحد جانبي إمكانه يحصل إرادة متخصصة حينئذ فالترجيح مقدم على الإرادة.

فالحاصل أن المختار متى كانت نسبة المعلول إليه إمكانية من دون داع ومقتض لصدوره عنه يكون صدوره عنه ممتنعاً، لامتناع كون المساوي راجحاً، فإن تجويز ذلك من الفاعل ليس إلاّ قولاً باللّسان دون تصديق بالقلب، فذلك الداعي هو غاية الإيجاد.

وهو قد يكون نفس الفاعل كما في الواجب تعالى لأنه تام الفاعلية فلو احتاج في فعله إلى معنى خارج عن ذاته لكان ناقصاً في الفاعلية وسيعلم أنه سبب الأسباب وكل ما يكون سبباً أولاً لا يكون لفعله غاية غير ذاته.

فإن لم يستند وجودها إليه لكان خلاف الفرض وإن استند إليه فالكلام عائد فيما هو داعية لصدور تلك الغاية حتى ينتهي إلى غاية أي عين ذاته دفعاً للدور والتسلسل، وقد فرض كونها غير ذاته هذا خلف، فذاته تعالى غاية للجميع كما أنّه فاعل لها، انتهى كلامه.

ومحصله أن العلّة الغائية عنده من صفات الذات وهو علمه بنظام الخير وهو الداعي إلى إيجاد الموجودات والغرض من إيجادها هو ذاته تعالى فهو سبحانه الفاعل لها وهو الغرض منها، فالفاعل والغاية في أفعاله تعالى سواء لا مغايرة بينهما.

والمستفاد من صاحب إحقاق الحق ونهج الحق وغيرهما حسبما عرفت أنها من صفات الفعل راجعة إلى خالقيته تعالى ورازقيته، وأنها مغايرة للعلة الفاعلة كما أنها في غيره سبحانه كذلك، فالفاعل للأشياء هو الذات والغرض منها إيصال النفع والإفضال على العباد.

وعلى أيّ من القولين فقد تبيّن واستبان واتضح كل الوضوح أن إيجاد المجودات ليس خالياً عن الحكم والمصالح والغايات حسبما زعمته أبو الحسن الأشعري وأتباعه. غفلة عما يلزم عليه من المحالات التي مرّت الإشارة إلى بعضها هنا وذكر جملة منها العلامة الحليّ قدس الله سره في كتاب «**نهج الحق**» من أراد الاطلاع عليها فليراجع.

والحمد لله على توفيقه وعنايته، والصّلاة على رسول الله وخلفائه وعترته، ونسأل الله بهم وبالمقرّبين من حضرته أن يثبت ما أتينا به في شرح هذه الخطبة الشريفة من أصول العلم الإلهي في صحائف أعمالنا، ويثبتنا عليه عند الممات كما ثبتنا عليه حال الحياة، ويجعله نوراً يسعى بين أيدينا في الظلمات، ظلمات يوم الجمع وعند الجواز على الصّراط إنه على ذلك قدير، وبالإجابة حقيق جدير.

الترجمة

از جملهٔ خطب شریفه آن ولي دين و امام مبين است در بيان توحيد خداوند وجمع میکند این خطبه از اصول علم الهی مطالبی را که جمع نکرده است آن را هیچ خطبه میفرماید که:

واحد ویگانه ندانست کسی که اورا مکیّف نمود بکیفیات نفسانیه، وبحقیقت او نرسیده کسیکه از برای او مثلی قرار داده باشد، و اورا قصد نکرده کسیکه اورا شبیه قرار بدهد، وقصد نکرده اورا کسیکه اشاره نماید بسوی او باشاره حسیّه یا عقلیّه وبوهم وخیال خود آورد اورا، هر شناخته شدهٔ بذات وحقیقت مصنوع است نه صانع، هر قائم بغیر خود معلول است نه علّت، فاعل است بذاته محتاج نیست در فعل خود بتحریك آلات وأدوات، مقدّر است که در تقدیر خود احتیاج ندارد بجولان دادن فکر وخلجان خواطر، غنی است نـه بااکتساب، مصاحب وجود او نمیشود وقتها، واعانت وياري نميكند اورا آلات وقوی، پیشي گرفته بوقتها هستی او، وبعدم وجود او، وبابتداء داشتن أزلیّت وهمیشه بودن او.

بسبب ایجاد مشاعر وحواس شناخته شد که او مبرّا از مشاعر وآلات ادراك است، وبايجاد ضدّيت درميان أشياء شناخته شد که ضدّ نیست اورا، وبايجاد اقتران درمیان أشياء شناخته شد که قريني نيست اورا ضدّ گردانید نور را باظلمت، وآشکار را با ابهام، وخشکی را بارطوبت، وگرمی را باسردی، ترکیب کننده است بقدرت کامله میان امور متباینه، ومقارن کننده است میان امور متضاده، نزدیك گردانیده است میان دورها، و جدا سازنده است میان نزدیکها، فرو گرفته نشده بحدی از حدود، وبحساب آورده نمیشود باشمردن، جز این نیست که محدود میکند ادوات وقوای مدرکه نفسهای خودرا، واشاره میکند آلات بدنیه بنظایر خودش.

مانع شد أدوات وآلات را دخول لفظ منذ ازقديمی آنها، ومنع کرد دخول لفظ قد ازازلي بودن آنها، وکنار نمود دخول لفظ لولا در کامل بودن آنها، باایجاد

مشاعر وقوی آشکار گشت صانع آنها از برای عقول دراکه ، وبا آنها معلوم شد امتناع اوازمشاهده چشمها ، جاری نمیشود براو حرکت وسکون ، وچگونه جاری شود براو چیزیکه او جاری کرده است آنرا ، وچگونه باز گردد دراو چیزیکه اواظهارفرموده آنرا،وچگونه‌حادث‌میشود دراوچیزیکه‌اوحادث کرده‌است آن را .

هرگاه صانع متّصف باحرکت وسکون باشد هرآینه متفاوت شود ذات او ومتجزی شود کنه‌او ، وممتنع باشد از أزلی بودن حقیقت او ، وهرآینه میشد اورا پشت سر در صورتیکه یافته شد او را پیش رو ، وهرآینه خواهش تمامیت و کمال مینمود درصورتی که لازم بود اورا نقصان ، وهرگاه‌خواهش تمامیّت نماید هرآینه برپا شود وثابت باشد دراو علامت مصنوع ومخلوق ، وهرآینه بگردد واجب تعالی دلیل‌بروجود صانع بجهت تضمّن علامت‌مصنوعیت بعدازاینکه‌بود مدلول همهٔ عالم دلیل براو بودند حال آنکه خارج شده بسبب سلطنت وامتناع تاثر اتصاف بصفت مخلوقات از اینکه تأثیر بکند در او چیزیکه تأثیر میکند درغیر او .

وآنچنان پروردگاری که منتقل نمیشود ازحالی بحالی ، وزایل نمی‌شود از مکانی بمکانی ، و جایز نمیشود براو غایب شدن ازمخلوقات ، خارج نبوده از او چیزی تولید نکرده چیزیرا تا اینکه متولّد شود او ازچیز دیگر ، وزائیده نشده تا اینکه محدود بحد متناهي بوده باشد .

بزرگست ذات او از أخذ اولاد و پسران ، و پاکست وجود او ازملامست ومعاشرت زنان ، ادراك نمیکند اورا عقلها تا اینکه مقدّر بقدر معیّني نمایندداورا و بوهم و خیال نمیآورد اورا ذکاوتها تا اینکه مصوّر بصورت شخصی کنند اورا ، ودرك نمیکند اورا حواس ظاهره وباطنه تا اینکه احساس بکند اورا ، و طلب مس او نمیکند دستها تا اینکه مس نمایند اورا ، متغیّر نشود بهیچ حال ، متبدل نشود درأحوال وأوصاف .

کهنه وفانی نمیکند اورا شبها وروزها ، تغییر نمیدهد اورا روشنی وتاریکی وصف نمیشود با چیزي از اجزاء ، ونه با جوارح واعضا ، و نه با عرضی از اقسام اعراض ، ونه بامغایرت و ابعاض یعنی متّصف بأجزاء نیست که بعضي مغایر بعضي بوده باشد.

گفته نمیشود از برای او حدّی ونه نهایتی ، ونه از برای بقاء او انقطاعی ونه غاية ومنتهائی ، و گفته‌نمیشوددرحق‌او که أشياء فرو گرفته اورا تابلند گردانند اورا یا پست نمایند یا اینکه چیزی بردارد اورا تا میل دهد اورا بطرفی ، یا بعدل نگه دارد اورا .

نیست پروردگار حلول کننده در چیزها ، ونه بیرون بوده از آنها ، خبر میدهد نه بواسطهٔ زبان وپاره گوشتهائی که درآخر دهان ازطرف بالا متصل بزبان است ، ومیشنود نه بواسطهٔ سوراخهای گوش وآلتهای شنفتن ، میگوید پروردگار واحداث نمیکند لفظ را که معتمد بر تقاطع و مخارج است واز لوازم بشر است ، ومیداند ویاد میدارد خدا همه‌چیزراونمیباشد دانستن‌اوازجهت‌عادت کردن‌و کثرت مراجعه ، یا اینکه خدا نگه میدارد همه چیز را واحتیاج ندارد بچیزیکه خودش با او نگه‌دارد ، واراده میکند و چیزی در دل پنهان نمیکند ، زیرا که دل ندارد ودوست میدارد و خوشنود میشود بدون آنکه رقّتی وتغیری در ذات اقدسش پیدا بشود ، ودشمن‌میدارد وغضب مینماید بدون‌اینکه‌اورا زحمت‌و گرفتگی‌حاصل‌بشود

میفرماید مر آن چیزیرا که خواسته است بودنش را باش پس میشود ، لکن گفتن خدا نه با صدائیست که بگوبد هوا با صماخ گوش را ونه باخواندني که شنفته شود ، واینست جز این نیست گفتار خدا فعلیست که ایجاد کرده اورا ومصوّر بیك صورتی کرده ونبود پیش از ایجاد موجود واگر بنا باشد که کلام الهی قدیم باشد چنانچه حنابله میگویند هر آینه این خدای دویم میباشد .

گفته نمیشود بود خدا پس از اینکه نبود تا اینکه جاری باشد در اوصفات تازه یا صفات چیزهای تازه ، ونباشد در این وقت فرقی میان خدا وآنها ، ونباشد مر خدا را بر آنها زیادتی وبرتری ، پس خالق ومخلوق برابر میشوند و متماثل میشود آفریننده وآفرینش شده .

آفرید مخلوقات را برغیر صورتی که از کس دگر یادگار بوده باشد وکمك نگرفت برخلقشان احدی از خلق را .

وآفرید زمین را پس نگه داشت اورا بی‌اینکه این‌کارش واگذارد ازکارهای دیگر ، وثابت کرد اورا نه بربالای چیزی که براو تکیه بدهد ، وبرپا داشت‌اورا

بدون اینکه اورا دست وپا بوده باشد ، وبرداشت اورابیستونها ، ومنع کرد زمین را ازکجی و انحراف ، ومنع کرد اورا از افتادن وپاره شدن ، وثابت گردانید میخهای زمین یعنی کوهها را ، ونصب نمود سدهای اورا ، وجاری گردانید چشمهایش وپاره کرد بیابانهایش پس سست نشد چیزیکه اوبنا کرد ، ونه ضعیف شد چیزیکه خدا قوّتش داد .

واو است غالب بر زمین بپادشاهی وبزرگی خود ، واواست آگاه براوبدانائی ومعرفتش ، وبرتراست بهرچیزي از او بجلال وعزتش ، عاجز نمیکند او را چیزی که ازآن میطلبد ، وامتناع ونافرمانی ندارد براوتاغالب آید براو ، وفوت نمیشود شتابنده ازآن تا پیش دستی کند براو ، واحتیاج ندارد بسوی صاحب مالي تاروزی بدهند مر اورا .

پست‌شدند چیزها برای او ، وذلیل شدند در غایت خواری بواسطهٔ بزرگیش اقتدار ندارند گریختن را بسوی دیگري تا اینکه امتناع وخودداری نمایند ازنفع وضرر خدا ، ونیست مراورا مثلی تامماثلت نماید بااو ، و نه مانندی هست اورا تا مساوی باشد اورا .

اوست نابود کنندهٔ أشیاء بعدازهستیشان تا اینکه موجودشان مثل نابود میباشد ازجهت‌عدم فائده ، ونیست نابود شدن دنیا بعداز هستی آوردنش عجب‌تر از اصل ایجاد واختراعش از نیستی بهستی .

وچگونـه عجیب‌تر باشد وحال آنکه اگر جمع بشود جمیع جنبند های أشیاء از مرغان وچهار پایان وهرچه هست از صاحب مراح ومسکن نشین وچرنده آنها واقسام سنخها و جنسها و از نافهم وکندهای طوائفشان وتیز فهمها بر ایجاد کردن یکپشه هرآینه قادرنمیشوندبرایجاد ، ونمی‌شناسند چگونه‌است راه برایجاد وهرآینه عقولشان متحیّر میماند در دانستن این ، و سرگردان میمانند و عاجز میشود قوای ایشان وبآخر میرسد و برمیگردد همه آنهـا در حالتیکه ذلیل اند حسرتناك ، شناسنده‌براینکه‌ایشان‌مقهورند ، اقرارکننده‌اند بعاجزبودن ازآفریدن آن ، گردن گذارنده‌اند برناتوانی ازنابود کردن .

بدرستیکه خداوند برمیگردد بعداز نیستی دنیا بتنهائی وچیزي با او نیست چنانچه بود پیش از خلق عالم همچنین میباشد بعداز نابودی او ، میماند پروردگار تنها بدون اینکه وقت و مکان باشد یا حین و زمان بلکه همه اینها فانی شده نیست شده باشد در این وقت مدّتها ووقتها ، وزایل میشود سالها وساعتها ، پس چیزي نمیباشد مگر یگانــه قهر کننده ، چنین خدائی که بسوی اوست بازگشت جمیع چیزها، بدون‌قدرت وتوانائی بود أوّل خلقت أشیاء یعنی ازخودشان قدرتی نداشتند وبیمضایقه وامتناع شد نابود شدن آنها واگر میتوانستند که مضایقه کنند هرآینه همیشگی بود ماندن شان دردنیا .

بملال و اندوه نینداخت ساختن چیزي از آنها خدارا در زمانی که ساخت اورا ، وسنگینی نکرد براو ازآنها آفریدن آنچه اورا آفرید .

ونیافرید آنهارا بجهة محکم ساختن پادشاهی خودش ، ونه ازبرای ترسیدن از رفتن وبرطرف شدن مملکت یا کم شدن وکاهیدن عزّت ودولت ، ونه ازبرای یاری جستن با آنها برضرر دشمن که برصدد غلبه برآمده است ، ونــه از برای خودداری ونگه داشتن با آنها از صدمات دشمن برجهنده از برای محاربه، ونه از برای علاوه کردن بسبب آنها در ملك و سلطنت و لشکر ورعیّت ، ونه ازبرای تفاخر بکثرت ازبرای آنکسی که شرکت دارد با او دربعضی چیزها ، ونه ازبرای ترس‌تنهائی که بوده‌است ازاوسابقاً پس‌خواسته که انس بگیرد بامخلوقات

بعدازاینها همه خداوند فانی میکند آن مخلوقات را بعداز اینکه ایشان را بهستی در آورده نه از جهت‌اندوه وملال که وارد آمده براو ازجهت‌تصرّف کردن در آنها ، وتغییر دادن از حالی بحالی واز جائی بجائی، ونه ازجهت تحصیل راحت که میرسد باو از فانی شدن آنها ، ونه‌ازجهت سنگینی چیزی ازآنها براو ، بملال نیانداخت اورا بسیار ماندن آنها دردنیا تا اینکه وادار نماید اورا بشتابیدن بسوی نابود کردنشان ، ولی خداوند سبحان تدبیر کرد آنهارا بلطف خود ونگه‌داشتشان بحکم خود ، ومحکم نمود آنهارا بقدرت وتوانائی خود .

پس از آن‌میگرداند آنهارا بسوی وجود بعدازعدم بدون اینکه حاجتی‌داشته

باشد بسوی آنها ، و بي اینکه یاری بجوید باچیزی از آنها بچیز دیگر از آنها ، ونه ازبرای بر گشتن از حال تنهائی ووحشت بحال انس گرفتن والفت ، ونـه از حال نادانی و کوری بحالت دانائی ومس ّکردن چیزی که خوشش بیاید ، ونه از حال گدائی وپریشانی بحالت نیازمندي ودولت ، ونه ازحالت خواری وپستی بسوی عزت وقدرت ، بجهت اینکه اینها همه از اوصاف امکان ولوازم نقص است که خدا ازاو منزّه است ، والله أعلم بحقيقة المقال .

ومن خطبة له عليه السلام وهي المائة والسادسة والثمانون من المختار في باب الخطب

تختصّ بذكر الملاحم: ألا بِأبي وأُمّي هُمْ مِنْ عِدَّةٍ أسْمائهُمْ فِي السَّماءِ مَعْرُوفَةٌ، وفِي الأرْضِ مَجْهُولَةٌ، ألاَ فتَوَقَّعُوا ما يَكُونُ مِنْ إدْبارِ أُمورِكُمْ، وَانْقِطاعِ وُصَلِكُمْ، واسْتِعْمالِ صِغارِكُمْ، ذاكَ حَيْثُ تَكُونُ ضَرْبَةُ السَّيْفِ عَلَى الْمُؤْمِنِ أهْوَنَ مِنَ الدِّرْهَمِ مِنْ حِلِّهِ، ذاكَ حَيْثُ يَكُونُ الْمُعطىٰ أعْظَمُ أَجْراً مِنَ الْمُعْطِي، ذاكَ حَيْثُ تَسْكُرُونَ مِنْ غَيْرِ شَرابٍ، بَلْ مِنَ النِّعْمَةِ وَالنَّعِيمِ، وَتَحْلِفُونَ مِنْ غَيْرِ اضْطِرارٍ، وتَكْذِبُونَ مِنْ غَيْرِ إحْرَاجٍ (إحْواج خ ل)، ذٰلِكَ إذا عَضَّكُمُ الْبَلاءُ كَمَا يَعَضُّ الْقَتَبُ غارِبَ الْبَعِيرِ، ما أطْولَ هٰذَا الْعَناءَ، وأبْعَدَ هٰذَا الرَّجاءَ.

أَيُّهَا النّاسُ أَلْقُوا هٰذِهِ الأزِمَّةَ الَّتي تَحْمِلُ ظُهُورُهَا الأثْقالَ مِنْ أيْدِيكُمْ وَلاَ تَصَدَّعُوا عَلَىٰ سُلْطَانِكُمْ فَتَذُمُّوا غِبَّ فِعالِكُمْ، وَلاَ تَقْتَحِمُوا مَا اسْتَقْبَلْتُمْ مِنْ فَوْرِ نارِ الْفِتْنَةِ، وأمِيطُوا عَنْ سَنَنِها، وخَلُّوا قَصْدَ السَّبِيلِ لَهَا، فَقَدْ لَعَمْرِي يَهْلِكُ في لَهَبِهَا الْمُؤْمِنُ، ويَسْلَمُ فيها غَيْرُ الْمُسْلِمِ، إنّما مَثَلي بَيْنَكُمْ مَثَلُ السِّرَاجِ في الظُّلْمَةِ يَسْتَضيءُ بِهِ مَنْ وَلَجَهَا، فَاسْمَعُوا أيُّها النّاسُ وَعُوا، وأحْضِرُوا آذانَ قُلوبِكُمْ تَفْهَمُوا[١].

اللغة

(**الملاحم**) جمع الملحمة وهي الوقعة العظيمة و(**الوصل**) جمع الوصلة وزان غرفة يقال ما بينهما وصلة أي اتّصال (**والمعطي**) الأوّل صيغة المفعول، والثاني بصيغة الفاعل و(**النعمة**) في بعض النسخ بفتح النون وهي غضارة العيش، وفي بعضها بالكسر وهي الخفض والدّعة والمال و(**النعيم**) هو النعمة بالمعنى الثاني و(**أحرجه**) أي ألجأه وأوقعه في الحرج والضيق وفي بعض النسخ من غير إحواج بالواو أي من غير أن يحوجكم أحد إليه، و(**عضضت**) اللقمة من باب سمع ومنع أمسكتها بأسناني، وعضّ بصاحبه لزمه، وعضّ الزمان والحرب شدّتهما و(**القتب**) بالتحريك معروف و(**الغارب**) ما بين العنق والسّنام و(**الصّدع**) الشق والفرقة، و(**الاقتحام**) الدخول في الشيء من غير روية و(**وعيت**) الحديث وعياً حفظته وتدبّرته والأمرع مثل ق من وقي وعواجمع ع.

---

(١) عيون الحكم والمواعظ: ٣٥٩، ونهج السعادة: ٨/ ٣٩٠.

الإعراب

قوله: بأبي وأمّي الباء للتفدية والجار والمجرور خبر مقدّم وهم مبتدأ، ومن في قوله من عدّة يحتمل التبعيض والتبيين والزيادة على ما قاله الأخفش والكوفيّون من جواز زيادتها في الإثبات، ومثله في الاحتمال الأوّل والأخير من في قوله من إدبار، وقوله: ما أطول هذا العناء قد مرّ إعرابه في شرح الفصل الأوّل من المختار المائة والثامن مفصّلاً فليراجع هناك، وعلى في قوله: على سلطانكم بمعنى عن كما في قول الشاعر:

إذا أضبت علـيّ بنـو قشير لعمر الله أعجبني رضاها

المعنى

أعلم أن هذه الخطبة الشريفة كما قاله السيّد رحمه الله واردة فيذكر الملاحم الآتية في غابر الزمان، ومن جملة أخباره الغيبية، والغرض منه الإخبار بما سيكون من ذلّ الشيعة وما يجري عليهم وذكر العدّة للأسف عليهم والتحزن بما يصيبهم من الظلم والجور.

وقوله: **(ألا بأبي وأمّي هم)** أي هم مفدى بأبي وأمي أي يكون أبي وأمي فداء لهم.

واختلف في المشار إليهم بالضمير فقال الشارح البحراني: المراد بهم أولياء الله فيما يستقبل من الزمان بالنسبة إلى زمانه عليه السلام.

وقال الشارح المعتزلي: الإماميّة تقول هذه هم الأئمة الأحد عشر من ولده، وغيرهم يقول إنّه عني الأبدال الّذين هم أولياء الله، وظاهر أن ذكر انتظار فرج الشيعة كما اعترف الشارح به بعد ذلك لا ارتباط له بحكاية الأبدال[1].

وقوله: **(من عدة أسماؤهم في السماء معروفة وفي الأرض مجهولة)** أي هؤلاء أشخاص معدودة أو من أشخاص معدودة معروفة أسماؤهم في السماء مشهورة عند الملائكة المقرّبين وفي الملأ الأعلى لعلوّ درجاتهم وسموّ مقاماتهم، وكون طينتهم مأخوذة من علّيين وكون أهل الملأ الأعلى مخلوقاً من فاضل طينتهم فكانوا أعرف بهم من أهل الأرض.

وأمّا أهل الأرض فهم عند أكثرهم مجهولون لاستيلاء الضّلال على أكثر السّتر «البشرظ» وغلبة الجهال يعني أن أكثر الناس لا يعرفونهم ولا يعرفون قدرهم ومنزلتهم، فلا ينافي معرفة الخواص لهم وإن كانوا أيضاً لا يعرفونهم حق معرفتهم، أو أراد به جهالة أسمائهم في وقت إيراد الكلام والتخصيص فيه أقل من الاحتمال الأول كما لا يخفى.

(١) شرح نهج البلاغة: ١٣/٩٦.

ثم خاطب عليه السلام أصحابه بذكر الملاحم والفتن الحادثة في مستقبل الزمان فقال **(ألا فتوقعوا من إدبار أموركم وانقطاع وصلكم واستعمال صغاركم)** أي تفرق أموركم المنتظمة وانقطاع الاتصالات والانتظامات الحاصلة في أمر المعاش والمعاد من أجل تشتت الآراء واختلاف الأهواء وتفرق الكلمات، وتقديم الصّغار سناً على المشايخ وأرباب التجارب في الأعمال والولايات، أو تقديم الأوغاد والأراذل والصّغار قدراً على الأشراف والأكابر وذوي البيوتات، فإن استعمال هؤلاء وتوليتهم موجب لفساد النظام واختلال الانتظام.

وقد قيل لحكيم: ما بال انقراض دولة آل ساسان؟ قال: لأنهم استعملوا أصاغر العمال على أعاظم الأعمال فلم يخرجوا من عهدتها، واستعملوا أعاظم العمال على أصاغر الأعمال فلم يعتنوا عليها، فعاد وفاقهم إلى الشتات ونظامهم إلى البتات.

ولذلك كتب عليه السلام للأشتر في عهده إليه حين استعمله على مصر حسبما يأتي من باب المختار من كتبه عليه السلام إنشاء الله تعالى:

ثمّ انظر في أمور عمالك وتوخ منهم أهل التجربة والحياء من أهل البيوتات الصالحة والقدم في الإسلام المتقدمة فإنهم أكرم أخلاقاً وأصح أغراضاً وأقل في المطامع إشرافاً وأبلغ في عواقب الأمور نظراً إلى آخر ما يأتي في مقامه بتوفيق الله وعنايته.

(ذاك حيث تكون ضربة السيف على المؤمن أهون من الدرهم من حلّه) أي ذلك المذكور من انقطاع الوصل وإدبار الأمور حيثما يكون احتمال ضربة السيف على المؤمن أقل مشقة من احتمال مشقة اكتساب الدّرهم الحلال لأجل اختلاط المكاسب واشتباه الحرام بالحلال وغلبة الحرام فيها.

(ذاك حيث يكون المعطى أعظم أجراً من المعطي) أي يكون المحسن إليه أعظم أجراً من المحسن، لأن أكثر الأموال في ذلك الزمان يكون من الحرام، وأيضاً لا يعطونها على الوجه المأمور به بل يعطونها للأغراض الفاسدة من الرياء والسمعة وهوى النفس الأمارة، وأما المحسن إليه فلكونه فقيراً يأخذ المال لسدّ خلّته وخلّ عياله الواجب النفقة لا يلزمه البحث عن المال وحليته، وحرمته فكان أعظم أجراً من المعطي.

قال الشارح المعتزلي: وقد خطر لي فيه معنى آخر، وهو أن صاحب المال الحرام إنما يصرفه في أكثر الأحوال في الفساد، فإذا أخذه الفقير منه على وجه الصدقة فقد فوّت عليه صرفه في القبائح فقد كفه الفقير بأخذه المال من ارتكاب القبيح[1].

---

(١) شرح نهج البلاغة: ١٣/ ٩٧.

وتبعه على ذلك الشارح البحراني، ولا يخلو عن بعد وكيف كان فأفعل التفضيل أعني قوله: أعظم أجراً مثل ما في قوله تعالى: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ﴾ [الفُرقان: الآية ١٥].

(ذاك حيث تسكرون من غير شراب بل من النعمة والنعيم) استعار لفظ السكر لغفلتهم عما يلزم عليهم من صلاح أمورهم، ولما كان المعنى الحقيقي للسّكر ما كان عن الشراب فأتى بقوله: من غير شراب، ليكون صارفاً عن الحقيقة إلى المجاز، وقد قيل: سكر الهوى أشدّ من سكر الخمر.

(وتحلفون من غير) إجبار و**(اضطرار)** أي تتهاونون باليمين وقد نهى الله سبحانه عنه بقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٤].

(وتكذبون من غير إحراج) أي تكذبون من غير ضرورة توقعكم في الضيق والحرج وتلجئكم إلى الكذب بل لكونه عادة وملكة لكم واعتيادكم به تكذبون.

(ذلك إذا عضكم البلاء كما يعض القتب غارب البعير) أي يشتد عليكم البلاء ويؤذيكم كما يؤذي القتب غارب البعير، فاستعار لفظ العض للأذية من باب الاستعارة التبعيّة، أو شبه البلاء بالجمل الصعب الشموس على سبيل الاستعارة المكنيّة وذكر العض تخييلاً، ثم شبه عض البلاء بعض القتب من باب تشبيه المعقول بالمعقول.

قال الشارح المعتزلي: هذا الكلام غير متصل بما قبله، وهذه عادة الرضى يلتقط الكلام التقاطاً ولا يتلو بعضه بعضاً.

قال: وقد ذكرنا هذه الخطبة أو أكثرها فيما تقدم من الأجزاء الأول، وقبل هذا الكلام ذكر ما ينال شيعته من البؤس والقنوط ومشقة انتظار الفرج.

قال: وقوله: **(ما أطول هذا العناء وأبعد هذا الرجاء)** حكاية كلام شيعته عليه السلام انتهى كلام الشارح.

فيكون المراد بالرجاء رجاء ظهور القائم عليه السلام فعلى هذا يكون المعنى أنهم في غيبته عليه السلام يصابون بالبلاء ويمتد زمن ابتلائهم ومشقتهم حتى يقولوا ما أطول هذا التعب والمشقة وما أبعد رجاء ظهور الدولة الحقة القائمية والخلاص من العناء والرّزية.

وقال الشارح البحراني: ويحتمل أن يكون الكلام متّصلاً ويكون قوله: ما أطول آه، كلاماً مستأنفاً في معنى التوبيخ لهم على إعراضهم عنه وإقبالهم على الدّنيا وإتعابهم أنفسهم في طلبها، وتنفير لهم عنها بذكر طول العناء في طلبهم وبعد الرجاء لما يرجى منها، أي ما

أطول هذا العناء اللاحق لكم في طلب الدنيا وما أبعد هذا الرجاء الذي ترجونه منها.

ثم خاطب أصحابه وقال (**أيها الناس ألقوا هذه الأزمة التي تحمل ظهورها الأثقال من أيديكم**) قال العلامة المجلسي رحمه الله: أي ألقوا من أيديكم أزمة الآراء الفاسدة والأعمال الكاسدة التي هي كالنوق والمراكب في حمل التبعات والآثام انتهى.

فيكون المراد بإلقاء أزمتها الإعراض عنها والترك لها، وبالأثقال أثقال الخطايا والذنوب قال سبحانه: ﴿**ولتحملن أثقالهم مع أثقالهم**﴾ وقال: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ [الأنعَام: الآية ٣١] هذا.

ولما كان اتباع تلك الآراء والاستبداد بها مستلزماً للتولي والإعراض عنه عليه السلام ونهى عن الملزوم ضمناً اتبعه بالنهي عن التلازم صريحاً فقال:

(**ولا تصدّعوا على سلطانكم**) أي لا تفرقوا عن إمامكم وأميركم المفترض الطاعة، وأراد به نفسه الشريف، وعلل عدم جواز التصدع بقوله (**فتذّ مواغب فعالكم**) يعني لو تفرقتم لعلمتم سوء فعالكم وذممتم عاقبتها وندمتم على ما فرطتم وهو تنفير عن التفرق بذكر ما يلزمُه من العاقبة المذمومة بسبب استيلاء العدو وتظاهر الفتن وانقلاب حالهم من العزّ إلى الذّلة ومن الرخاء إلى الشدة.

(**ولا تقتحموا ما استقبلتم**) وفي بعض النسخ ما استقبلكم (**من فور نار الفتنة**) أي هيجانها وغليانها، وإضافة النار إلى الفتنة من إضافة المشبه به إلى المشبّه، ووجه الشّبه شدّة الأذى، أي لا تسرعوا في دخول الفتن المستقبلة.

(**وأميطوا عن سننها**) أي تنحوا وتبعّدوا عن طريقتها (**وخلوا قصد السبيل لها**) أي دعوا واتركوا للفتنة سواء الطريق أي الطريق المستقيم لتسلكها ولا تتعرضوا لها لتكونوا حطباً لنارها.

(**فقد لعمري يهلك في لهبها المؤمن ويسلم فيها غير المسلم**) هذا بمنزلة التعليل للتنحي عن طريق الفتنة ولتخلية السبيل لها، والمراد إنكم إن سلكتم سبيلها وتعرضتم لها هلكتم، لأن أكثر من يصاب ويستأصل عند ظهور الفتن هو المؤمن المخالف رأيه لرأي أهل الفتنة، وأكثر من يسلم هو المنافق الموافق لهم في أباطيلهم والمتابع لهم على مساوي أعمالهم، وهو في الحقيقة أمر لهم بالانزواء والاعتزال عن الفتنة وأهلها، وهو نظير قوله في المختار الثاني والمائة: وذلك زمان لا ينجو فيه إلا كل مؤمن نومة إن شهد لم يعرف وإن غاب لم يفتقد، أولئك مصابيح الهدى وأعلام السرى ليسوا بالمسابيح ولا المذاييع البذر.

ولما نهاهم عن التصدّع عن سلطانهم وعن اقتحام الفتن معلّلاً بما يوجبه من الهلاك

أردفه بذكر فضل نفسه تنبيهاً على وجوب اتباعه وهو قوله:

(وإنما مثلي بينكم مثل السراج في الظلمة يستضيء به من ولجها) شبه نفسه بالسراج ووجه الشبه الاستضاءة التي أشار إليها فكما أن السراج يستضاء بضوئه في الظلمات الحسيّة فكذلك يستضاء به ﷺ ويهتدي بنور علمه وهدايته في الظلمات المعقولة وهي ظلمات الجهالات كما أشار إلى ذلك في المختار الرابع بقوله: بنا اهتديتم الظلماء. وقد مضى في شرح ذلك «**المختار**» أخبار ومطالب نافعة في هذا المقام.

ولما نبه على كونه نوراً يستضاء به في ظلمات الجهالة ويهتدى به في غياهب الضلالة أمر المخاطبين باقتباس أنواره واتباع آثاره فقال:

(فاسمعوا أيها الناس وعوا) واحفظوا ما يقرع أسماعكم من جوامع الكلم **(واحضروا آذان قلوبكم)** لما يتلى عليكم من المواعظ ومجالس الحكم كي **(تفهموا)** معناها تدركوا مغزيها وتهتدوا إلى النهج القويم والمنهاج المستقيم فتفوزوا بنضرة النعيم.

الترجمة

از جمله خطب شریفه آن حضرت است که مخصوص است بذکر ملاحم وحوادث آینده میفرماید :

آگاه باشید پدر ومادرم فدای ایشان باد ـ یعنی أئمه هدی سلام الله علیهم ـ ایشان جماعت معدوده که نامهای نامی ایشان درآسمان معروفست ودرزمین مجهول آگاه باشید پس انتظار کشید چیزیرا که خواهد شد از ادبار کارهای خودتان و از انقطاع پیوندهای شما ، وعامل گرفتن کوچکان برأعمال بزرگ ، وقوع این حادثها درآن مکان خواهد شد که باشد ضربت شمشیر برمؤمن آسان تر از کسب درهم از وجه حلال ، ودر آن زمان خواهد شد که باشد فقیر عطا شونده بزرگتر از حیثیت اجر ازعطا کننده ، ودر آن زمان خواهد شد که مست میباشید شما بدون شرب شراب بلکه از کثرت نعمت ونعیم ، وقسم میخورید بدون اضطرار ، ودروغ میگوئید بدون ضرورت اینآنوقت خواهد شد که بگزد شمارا بلاء وفتنهاچنانکه میگزد پالان کوهان شتررا ، چه قدر دوراست این مشقت وچه قدر دوراست این امیدواری .

ای مردمان بیندازید این مهارهارا که برداشتهاست پشتهای آنها کرانیهارا ازدستهای خودتان ، ومتصدّع نباشید برسلطان خودتان پس مذمت نمائید نفسهای خورا درعقب فعلهای خود ، وبي مبالات داخل مباشید آن چیزیرا که استقبال نمودید از جوشیدن آتش فتنه ، ودور شوید از طریقه ، وخالی نمائید وسط راه را از برای آن فتنه ، قسم بزند گانی خودم هلاك میشود در زبانه آتش آن فتنه مرد مؤمن ، وسلامت بماند در آن غیر مسلمان · بدرستیکه مثل من در میان شما مثل چراغیست درتاریکی ، روشنی میطلبد باو کسیکه داخل شود درآن تاریکی ، پس بشنوید أی مردمان وحفظ نمائید ، وحاضر بسازید گوشهای قلبهارا تابفهمید .

ومن كلام له عليه السلام وهو المائة والسابع والثمانون من المختار في باب الخطب

أُوصيكُمْ أَيُّهَا النّاسُ بِتَقْوَى اللَّه، وكَثْرَةِ حَمْدِهِ عَلَىٰ آلائِهِ إِلَيْكُمْ، ونَعْمائِهِ عَلَيْكُمْ، وَبَلائه لَدَيْكُمْ، فَكَمْ خَصَّكُمْ بِنِعْمَةٍ، وتَدارَكَكُمْ بِرَحْمَةٍ أَعْوَرْتُمْ لَهُ فَسَتَرَكُمْ، وتَعَرَّضْتُمْ لِأَخْذِهِ فَأَمْهَلَكُمْ، وأُوصِيكُمْ بِذِكْرِ الْمَوْتِ وإِقْلالِ الْغَفْلَةِ عَنْهُ، وكَيْفَ غَفْلَتُكُمْ عَمّا لَيْسَ يُغْفِلُكُمْ، وَطَمَعُكُمْ في مَنْ لَيْسَ يُمْهِلُكُمْ، فَكَفَىٰ واعِظاً بِمَوْتى عايَنْتُمُوهُمْ، حُمِلُوا إِلىٰ قُبُورِهِمْ غَيْرَ راكِبِينَ، وأُنْزِلُوا فيها غَيْرَ نَازِلِينَ، فَكَأَنَّهُم لَمْ يَكُونُوا للدُّنْيا عُمّاراً، وكَأَنَّ الآخِرَةَ لَمْ تَزَلْ لَهُمْ داراً، أَوْحَشُوا ما كانُوا يُوطِنُونَ، وأَوْطَنُوا ما كانُوا يُوحِشُونَ، وَاشْتَغَلُوا بِما فارَقُوا، وأَضاعُوا ما إِلَيْهِ انْتَقَلُوا، لا عَنْ قَبِيحٍ يَسْتَطِيعُونَ انْتِقالاً، وَلاَ في حَسَنٍ (حسنة خ) يَسْتَطِيعُونَ ازْدِياداً، أَنِسُوا بالدُّنْيا فَغَرَّتْهُمْ، وَوَثِقُوا بِها فَصَرَعَتْهُمْ.

فَسابِقُوا رَحِمَكُمُ الله إِلىٰ مَنازِلِكُمْ الَّتي أُمِرْتُمْ أَنْ تَعْمُرُوها، وَالَّتي رُغِّبْتُمْ فِيها، ودُعِيتُمْ إِلَيْها، وَاسْتَتِمُّوا نِعَمَ الله عَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ عَلَى طاعَتِهِ، وَالْمُجانَبَة لِمَعْصِيَته، فَإِنَّ غَداً مِنَ الْيَوْمِ قريبٌ، ما أَسْرَعَ السّاعاتِ في الْيَوْمِ[١] (في الأيّام خ ل)، وأَسْرَعَ الأَيّامَ في الشُّهُورِ، وأَسْرَعَ الشُّهُورَ فِي السَّنَةِ، وأَسْرَعَ السِّنينَ فِي الْعُمْرِ[٢].

اللغة

قال الفيومي (**تدارك**) القوم لحق آخرهم أوّلهم واستدركت ما فات وتداركته وأصل التدارك اللحوق يقال أدركت جماعة من العلماء إذا لحقتهم و(**أعورتم له**) أي أبديتم عورتكم له، والعورة كل شيء يستره الإنسان أنفة وحياء والنساء عورة و(**تعرّض**) لكذا إذا تصدى له.

الإعراب

جملة أعورتم استئناف بياني قوله: فكفى واعظاً بموتى، لفظ موتى في محلّ الرفع فاعل كفى والباء زائدة كما في قوله تعالى: ﴿كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الرّعد: الآية ٤٣].

وواعظاً إمّا حال من الفاعل قدم على ذيها للاتساع فيها، أو تميز رافع للإبهام عن

---

(١) في نسخة: الأيام.

(٢) ميزان الحكمة: ٢/١٢٤٥ وشرح نهج البلاغة: ١٣/٩٩.

النسبة كما في قوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ﴾ [يُوسُف: الآية ٦٤] وقوله: لله دره فارساً، قال أكثر علماء الأدبيّة في هذا المثال إنه تميز، وقال بعضهم إنه حال، أي ما أعجبه في حال فروسيته، ورجح ابن الحاجب الأوّل قال: لأن المعنى مدحه مطلقاً بالفروسية، وإذا جعل حالاً اختص المدح ويقيد بحال فروسيته، قال نجم الأئمة وأنا لا أرى بينهما فرقاً لأن معنى التميز عنده: ما أحسن فروسيته، فلا يمدحه غير حال الفروسية إلاّ بها، وهذا المعنى هو المستفاد من ما أحسنه في حال فروسيته، وتصريحهم بمن في لله درّك من فارس دليل على أنه تميز، وكذا قولهم: عزّ من قائل.

وجملة عاينتموهم، في محل الرفع صفة لموتى، وجملة حملوا تحتمل الحال والاستئناف البياني، والفاء في قوله: فسابقوا، فصيحة وفي قوله: فإن غداً للتعليل.

المعنى

إعلم أن هذه الخطبة الشريفة واردة في مقام النصح والموعظة والأمر بتكميل الحكمة العمليّة والوصيّة بالتقوى وذكر الموت، وقدّم الوصيّة بالتقوى لأنّها العمدة الكبرى فيما يوصى به فقال:

(أوصيكم أيها الناس بتقوى الله) التي هي الزاد وبها المعاد وزاد رابح ومعاد منهج **(وكثرة حمده على آلائه إليكم ونعمائه عليكم)** لأن كثرة الحمد عليها موجبة لكثرتها وزيادتها، **(وبلائه لديكم)** وقد مضى بيان حسن الثناء على البلاء كحسنه على الآلاء، في شرح الخطبة المائة والثالثة عشر فتذكر.

(فكم خصّكم بنعمة وتدارككم برحمة) لفظة كم للتكثير أتى بها تنبيهاً على كثرة آلائه النازلة والطافة الواصلة.

وأشار إلى بعضاً بقوله **(اعورتم له فستركم)** أي أظهرتم وكشفتم له سبحانه سوآتكم وعوراتكم وقبائح أعمالكم وفضائح أفعالكم، فسترها لكم بمقتضى ستاريته وغفاريته تعالى، وهذه النعمة من أعظم النعماء وأجلّ الآلاء.

ولجلالتها وكونها من عمدة النعم جعل سيّد العابدين وزين الساجدين سلام الله عليه وعلى آبائه وأولاده أجمعين من جملة أدعيّته في **«الصحيفة الكاملة»** دعاء طلب الستر والوقاية وقال عليه السلام هناك:

«ولا تبرز مكتومي، ولا تكشف مستوري، ولا تحمل على ميزان الإنصاف عملي، ولا تعلن على عيون الملأ خبري، واخف عنهم ما يكون نشره عليّ عاراً، واطو عنهم ما يلحقني

عندك شناراً»[١].

وقال عليه السلام في دعائه بعد الفراغ من صلاة الليل:

«وتعدّيت عن مقامات حدودك إلى حرمات انتهكتها، وكبائر ذنوب اجترحتها، كانت عافيتك لي من فضائحها ستراً «إلى أن قال» اللهم وإذ سترتني بعفوك وتغمدتني بفضلك في دار الفناء بحضرة الأكفاءِ فأجرني من فضيحات دار البقاء عند مواقف الأشهاد من الملائكة المقرّبين والرّسل المكرمين والشهداء والصالحين، من جار كنت أكاتمه سيأتي، ومن ذي رحم كنت أحتشم منه في سريراتي، لم أثق رب بهم في الستر عليّ ووثقت بك رب في المغفرة لي، وأنت أولى من وثق به وأعطى من رغب إليه وأرأف من استرحم، فارحمني»[٢].

(وتعرضتم لأخذه فأمهلكم) أي تعرّضتم للمعاصي الموجبة لمؤاخذته فأمهلكم ولم يعاجلكم بالعقوبة.

وهذه أيضاً نعمة عظيمة وموهبة كبيرة منه سبحانه على عباده العاصين، لأنه سبحانه عفوه أعلى من عقابه، ورحمته سابقة على غضبه، فإمهالهم للخاطئين ليس غالباً إلا كرامة لهم، وتفضّلاً منه سبحانه عليهم، فلا يعجل ولا يبادر في عقاب من عصاه، بل يحلم ويمهل ليتدارك المذنب ذنبه بالتوبة ونحوها.

ومن أسمائه الحسنى: الحليم أي الذي لا يستخفه شيء من المعاصي ولا يستفزه الغضب عليهم قال تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا﴾ [فاطر: الآية ٤٥].

وقال سيد الساجدين عليه السلام في دعاءِ الاستقالة من الذنوب من أدعية **«الصحيفة الكاملة»**:

«سبحانك ما أعجب ما أشهد به على نفسي وأعدوه من مكتوم أمري، وأعجب من ذلك إناتك عنّي وإبطاؤك عن معاجلتي، وليس ذلك من كرمي عليك، بل تأنياً منك لي، وتفضّلاً منك عليّ لأن أرتدع عن معصيتك المسخطة، وأقلع عن سيئتي المخلقة، ولأنّ عفوك عنّي أحبّ إليك من عقوبتي»[٣].

روى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله تعالى: «وعزتي وجلالي

---

(١) الصحيفة السجادية الكاملة: ١٩٧، والصحيفة السجادية: ١٩٣.

(٢) الصحيفة السجادية الكاملة: ١٧١، والصحيفة السجادية: ١٧١.

(٣) المزار: ١٥٨.

لا أخرج عبداً من الدنيا وأنا أريد أن أرحمه حتى أستوفي منه كل خطيئة عملها إما بسقم في جسده، وإما بضيق في رزقه، وإما بخوف، في دنياه، فإن بقيت عليه بقية شددت عليه عند الموت»(١).

والأخبار في هذا المعنى كثيرة، هذا.

ولما أوصاهم بالتقوى أردفه بالإيصاء بذكر الموت الّذي هو هادم اللّذات وقاطع الأمنيات فقال:

(وأوصيكم بذكر الموت) أي بكثرة ذكره **(وإقلال الغفلة عنه)** وإنما أوصاهم به لاستلزامه الإعراض عن الدنيا والرغبة إلى الآخرة، والإقلاع عن الإثم والمعصية والتقصير في الأمل والجد في العمل.

ومن هنا قال بعض العلماء: حق العاقل أن يكثر ذكر الموت، فذكره لا يقرب أجله ويفيده ثلاثاً: القناعة بما رزق، والمبادرة بالتوبة، والنشاط في العبادة.

وقال آخر: ذكر الموت يطرد فضول الأمل ويهون المصائب ويحول بين الإنسان والطغيان. وما ذكره أحد في ضيق إلاّ وسّعه عليه، ولا في سعة إلا ضيّقها عليه.

وكان علي بن الحسين عليه السلام من جملة دعائه إذا نعي إليه ميّت:

«اللهم صل على محمد وآل محمد واكفنا طول الأمل، وقصّره عنا بصدق العمل، حتى لا نؤمل استتمام ساعة بعد ساعة، ولا استيفاء يوم بعد يوم، ولا اتصال نفس بنفس ولا لحوق قدم بقدم، وسلمنا من غروره، وآمنا من شروره، وانصب الموت بين أيدينا نصباً، ولا تجعل ذكرنا له غبّاً، واجعل لنا من صالح الأعمال عملاً نستبطىء معه المصير إليك، ونحرص له على وشك اللحاق بك، حتّى يكون الموت مأنسنا الذي نأنس به، ومألفنا الّذي نشتاق إليه، وحامتنا التي نحب الدنو منها».

فإن قوله عليه السلام: **(وانصب الموت بين أيدينا نصباً)**، أراد به أن يجعله على ذكر بحيث لا يغيب عن الذهن لحظة، وهو تمثيل بحال ما ينصب أمام الإنسان فهو لا يغيب عن نظره وقتاً ما.

وقوله: **(ولا تجعل ذكرنا له غبّاً)**، أي وقتادون وقت ويوماً دون يوم، والغبّ في أوراد الإبل أن تشرب يوماً وتدعه يوماً.

---

(١) شرح أصول الكافي: ١٠/ ١٨٩ ح٣، ومستدرك الوسائل: ١١/ ٣٣١ ح١٣١٨٠.

وإلى هذا المعنى يلمح قوله عليه السلام في الدّيوان المنسوب إليه:

جنبي تجافي عن الوساد خوفاً من الموت والمعاد
من جاف عن بكرة المنايا لم يدر ما لذة الرقاد
قد بلغ الزرع منتهاه لا بد للزرع من حصاد

ثم استفهم عن غفلتهم على سبيل التوبيخ والتقريع، وقال:

(وكيف غفلتكم عما ليس يغفلكم وطمعكم فيمن ليس يمهلكم) يعني أنكم إن غفلتم عنه بأنسكم بالدّنيا وفرط محبّتكم لها وطمعكم في بقائها، فهو ليس غافلاً عنكم ولا تاركاً ممهلاً لكم البتّة، قال في الدّيوان المنسوب إليه عليه السلام:

يا مؤثر الدّنيا على دينه والتّائه الحيران عن قصده
أصبحت ترجو الخلد فيها وقد أبرز ناب الموت عن حدّه
هيهات إن الموت ذو أسهم من يرمه يوماً بها يرده

ويحتمل أن يكون المراد بقوله: عما ليس يغفلكم، هو الموت وبقوله: فيمن ليس يمهلكم، هو ملك الموت، أي كيف غفلتكم عن الموت الّذي لا يترككم غافلاً عنكم، وطمعكم في ملك الموت الّذي لا يمهلكم، لكونه مأمورا بعدم الإنظار والإمهال.

ولأجل شدة الاعتبار والاتعاظ اتبعه بقوله **(فكفى واعظاً بموتاً عاينتموهم)** كيف انتقلوا من ذروة القصور إلى خطّة القبور، ومن العزّ والمنعة إلى الذّل والمحنة **(حملوا إلى قبورهم غير راكبين وانزلوا فيها غير نازلين)**.

لما كان المتعارف في الركوب والنزول ما كان عن قصد واختيار وشعور، وإرادة وعلى مثل الخيل والبغال، وكان حمل الموتى على الأسرة والجنائز وأعواد المنايا وإنزالهم منها لا عن شعور وإدراك، لا جرم نفي عنهم وصفي الركوب والنزول.

وبعبارة أخرى الركوب والنّزول من الأفعال الاختيارية للإنسان فبعد الموت وانقطاع الحسّ والحياة وارتفاع الإدراك والاختيار يكون مثل جماد محمول، فكما لا يوصف الجماد بالركوب فهكذا الميّت.

وهذه الفقرة مثل قوله عليه السلام في الخطبة المائة والعاشرة: «حملوا إلى قبورهم فلا يدعون ركباناً وأنزلوا الأجداث فلا يدعون ضيفاناً».

(فكأنهم لم يكونوا للدّنيا عماراً، وكأن الآخرة لم تزل بهم داراً) يعني أنهم لظعنهم عن الدنيا وتركهم لها بكلّيتها كأنهم لم يكونوا ساكنين فيها وعامرين لها. وأنهم لارتحالهم إلى

الآخرة واستمرارهم فيها أبد الآباد كأنّها كانت لهم منزلاً ومقيلاً.

(أوحشوا ما كانوا يوطنون) من دار الدنيا **(وأوطنوا ما كانوا يوحشون)** من الدار الأخرى استبدلوا بظهر الأرض بطناً وبالسعة ضيقاً وبالأهل غربة وبالنّور ظلمة.

(واشتغلوا بما فارقوا وأضاعوا ما إليه انتقلوا) أي اشتغلوا بما فارقوا عنه من نعيم الدّنيا وقيناتها وأضاعوا ما انتقلوا إليه من نعيم الآخرة ولذاتها.

وذلك لكون اشتغالهم بالدنيا وشعفهم بلذاتها الحاضرة مانعاً لهم عن الالتفات إلى الكمالات المؤدية إلى لذات الآخرة، فذهبت هذه اللذات ضياعاً، وفاتت عنهم لما فرطوا فيها وقصروا في تحصيلها وأعقبهم فواتها طول الحسرة والندامة، وملامة النفس اللوامة، وذلك لعظم ما حصلت لهم من الخيبة والخسران، وعدم إمكان تدارك تلك الحسرة والحرمان وإليه أشار بقوله:

(لا عن قبيح يستطيعون انتقالاً ولا في حسن يستطيعون ازدياداً) أي لا يقدرون على الانتقال والإزعاج عن أعمالهم القبيحة المحصلة للعذاب، ولا على الإكثار والازدياد من الأعمال الحسنة الكاسبة للثواب، إذ الانتقال عن الأولى والازدياد من الأخرى إنما يتمكّن منهما في دار التكليف، والآخرة دار الجزاء.

ولذلك إن كلّا منهم إذا دخل في قبره وشاهد هول المطلع قال: **﴿رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت﴾**، ويقال في الجواب: **﴿كلا أنها كلمة هو قائلها﴾**.

(أنسو بالدنيا فغرتهم) لأنها حلوة خضرة حفت بالشهوات وتحببت إلى الناس بلذاتها العاجلة الحاضرة فأنسوا بها ونسوا الآخرة **(ووثقوا بها فصرعتهم)** أي اطمئنوا إليها واعتمدوا عليها لما شاهدوا من حسن ظاهرها فصرعتهم في مصارع الهوان فنسبت الدار لمن لم يتهمها ولم يكن منها على وجل فقد رأينا تنكرها وتغيّرها لمن دان له وأثرها داخلة إليها حين ظعنوا عنها لفراق الأبد هل زودتهم إلا السغب أو أحلتهم إلا الضنك أو نوّرت لهم إلاّ الظلمة أو أعقبتهم إلاّ الندامة فكيف يثق بها اللبيب أو يركن إليها الأريب، هذا.

ولما أوصاهم بذكر الموت وأتبعه بشرح حال الأموات تنفيراً عن الدّنيا وتحذيراً من الركون إليها فرّع عليها قوله:

(فسابقوا رحمكم الله إلى منازلكم التي أمرتم أن تعمروها) وهي منازل الآخرة ودرجات الجنان، والمسابقة إليها وإلى عمارتها إنما تكون بصالح الأعمال المشار إليه بقول ذي الجلال: **﴿واستبقوا الخيرات﴾** ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٣٣].

(و) تلك الجنة هي **(التي رغبتم فيها ودعيتم إليها)** أي دعاكم الله إليها بالآية السابقة الآمرة بالمسارعة إليها وبأمثالها ورغبكم فيها بقوله: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٥] وبما ضاهاها من الآيات.

(واستتموا نعم الله عليكم بالصبر على طاعته والمجانبة لمعصيته) فإن الصّبر على الطاعات والتحمل لمشاق العبادات والتجنب عن المعاصي والسيئات مؤدّية إلى شمول الألطاف الإلهية وإفاضة الآلاء الدنيويّة والأخروية، كما أفصحت عنه محكمات الكتاب، وشهدت به روايات الأئمة الأطياب، هذا.

ويحتمل أن يكون المراد من استتمام النعم بما ذكر هو طلب تمامها بإضافة النعم الأخرويّة على الدنيويّة وانضمامها إليها، فإنّها لا تحصل إلا بالمواظبة على الحسنات والمجانبة عن السيّئيات كما هو مقتضى رحمته الرّحيمية، وليست كالنعم الدنيويّة تنعم بها على البر والفاجر باقتضاء الرحمة الرحمانية، وقوله: واستتمّوا، لا يخلو من الإشعار بهذا الاحتمال كما هو غير خفي على صاحب الذّوق السليم.

ثمّ إنه لما أمر بالاستباق إلى منازل الجنان وباستتمام النعم، علل حسن الاستباق والمبادرة بقصر المدّة وقلّة زمان الفرصة وقال:

(فإن غداً من اليوم قريب) وكني بالغد عن يوم الممات وأوضح قربه بقوله: **(ما أسرع الساعات في اليوم وأسرع الأيام في الشهور وأسرع الشهور في السنين وأسرع السنين في العمر)** يعني سرعة مضيّ السّاعات موجبة لسرعة مضيّ اليوم، وسرعة مضيّ الأيام مستلزمة لسرعة انقضاء الشهور، وسرعة انقضائها مستلزمة لسرعة انقضاء السنين، وسرعة انقضائها مستلزمة لسرعة زوال العمر والحياة، وسرعة زواله موجبة لقرب زمان حلول الموت المكنى عنه بالغد.

وفي الإتيان بلفظة ما المفيدة للتعجب تأكيداً لبيان تلك السّرعة، ومحصله أن الساعات مفنية للأيام، والأيام مفنية للشهور، والشهور مفنية للسّنين، والسّنين مفنية للعمر ومقربة للأجل.

وهذه الفقرة تفصيل ما أجمله بقوله في الخطبة المائة والثالثة عشر: فسبحان الله ما أقرب الحي من الميت للحاقه به، هذا.

وما ذكرناه من كون الغد كناية عن زمان الموت أظهر من جعله كناية عن يوم القيامة كما قاله الشارح البحراني.

الترجمة

از جمله كلام شريف آنحضرت است در وصيّت بتقوى ميفرمايد :

وصيّت ميكنم شمارا اى مردمان بپرهيزكارى خداوند ، وبر كثرة حمدا ودر مقابل نعمتهاى او كه رسيده بسوى شما ، وبر نعماء او كه نازل شده برشما ، وبر بلا كه نزد شما است ، پس چه بسيار مخصوص فرموده شما را بنعمتي ، و دريافت نموده شمارا برحمت وعاطفتي ، وآشكار كرديد شما قبايح وفضايح معاصى را از براى اوپس پرده كشيد برشما ، ومتعرّض شديد برمؤاخذه آن پس مهلت داده بشما

ووصيّت ميكنم شمارا بذكر مرگ وبه كم كردن غفلت ازمرگ ، وچگونه است غفلت شما از چيزيكه غفلت نمى كند از شما ، وطمع شما در چيزيكه مهلت نميدهد شمارا ، و كفايت ميكند ازحيثيت واعظ بودن مردهائيكه معاينه ديديد ايشان را كه برداشته شدند بسوى قبرهادرحالتيكه نبودند سوارشوندگان ، وفرود آورده شدند درقبرها درحالتيكه نبودند فرود آيندگان ، گويا نبودند ازبراى دنيا عمارت كنندگان ، وگويا كه هميشه سراى آخرت خانه ايشان بوده ، وحشت كردند ازچيزيكه وطن ميكردند درآن ، ووطن نمودند درچيزيكه وحشت داشتند از او ، مشغول شدند بچيزى كه از او مفارقت نمودند ، وضايع كردند چيزيرا كه بسوى او منتقل شدند ، نه از فعل قبيح استطاعت انتقال دارند ، ونه در فعل حسن استطاعت زياده نمودن دارند ، انس گرفتند بدنيا پس دنيا فريب داد ايشان را ووثوق واعتماد كردند براو پس هلاك ساخت ايشان را .

پس سبقت كنيد اى مردمان خدا رحمت كند برشمابسوي منزلهاى خودتان كه مأمور شديد بتعمير آنها ، وآن منزلهائى كه ترغيب شديد بآن ، ودعوت شديد بسوى آن ، وطلب نمائيد تماميت نعمتهاى خدارا برخود باصبر نمودن برطاعت او وبا اجتناب كردن از معصيت او ، پس بدرستيكه فردا نزديكست از امروز ، چه قدرسرعت كننده اند ساعتهادرروز ، وسرعت كننده اند روزها درماه ، وسرعت كننده اند ماهها درسال ، وسرعت كننده اند سالها در انقضاء وزوال عمر .

ومن خطبة له عليه السلام وهي المائة والثامنة والثمانون من المختار في باب الخطب

«فَمِنَ الإيمانِ ما يَكُونُ ثابِتاً مُسْتَقِرّاً فِي الْقُلُوبِ، ومِنْهُ ما يَكُونُ عَوارِيَّ بَيْنَ الْقُلُوبِ وَالصُّدُورِ إِلىٰ أَجلٍ مَعْلُومٍ، فَإذا كانَتْ لَكُمْ بَراءَةٌ مِنْ أَحَدٍ فَقِفُوهُ حَتّىٰ يَحْضُرَهُ الْمَوْتُ، فَعِنْدَ ذٰلِكَ يَقَعُ حَدُّ الْبَرَاءَةِ، وَالْهِجْرَةُ قائِمَةٌ عَلَىٰ حَدِّهَا الأَوَّلِ، ما كانَ لِلَّهِ في أَهْلِ الأَرْضِ حاجَةٌ مِنْ مُسْتَسِرِّ الأُمَّةِ ومُعْلِنِها، لا يَقَعُ اسْمُ الْهِجْرَةِ عَلَىٰ أَحَدٍ إلاّ بِمَعْرِفَةِ الْحُجَّةِ فِي الأَرْضِ، فَمَنْ عَرَفَها وأَقَرَّ بِهَا فَهُوَ مُهاجِرٌ، ولاَ يَقَعُ اسْمُ الاسْتِضْعافِ عَلَىٰ مَنْ بَلَغَتْهُ الْحُجَّةُ فَسَمِعَتْها أُذُنُهُ، ووَعاها قَلْبُهُ، إِنَّ أَمْرَنا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لاَ يَحْتَمِلُهُ إلاّ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ (**مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ مُؤْمِنٌ خ ل**) امْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلإيمانِ، وَلاَ يَعِي حَديثَنا إلاّ صُدُورٌ أَمينَةٌ، وأَحْلاَمٌ رَزِينَةٌ، أَيُّها النّاسُ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي فَلأَنَا بِطُرُقِ السَّماءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الأَرْضِ، قَبْلَ أَن تَشْغَرَ بِرِجْلِها فِتْنَةٌ تَطأُ في خِطامِها، وتَذْهَبُ بِأَحْلاَمِ قَوْمِها»[(١)].

اللغة

(**العواريّ**) بالتشديد جميع العاريّة به أيضاً كما عن الصحاح وغيره، قال الفيومي: وقد تخفف في الشعر وتجمع على العواري بالتخفيف أيضاً، قال الفيومي وهي أي العارية مأخوذة من تعاوروا الشيء واعتوروه تداولوه، والأصل فعلية بفتح العين قال: قال الأزهري: نسبته إلى العارة وهي اسم من الإعارة يقال أعرته الشيء إعارة وعارة مثل أطعته إطاعة وطاعة وأجبته إجابة وجابة، قال: وقال الليث سمّيت عارية لأنها عار على طالبها، وقال الجوهري مثله، وقال بعضهم مأخوذة من عار الفرس إذا وهب من صاحبه لخروجها من يد صاحبها، قال الفيومي بعد نقل كلامهما: وهما غلط، لأن العارية من الواو، لأن العرب تقول هم يتعاورون العواري ويعتورونها بالواو إذا عار بعضهم بعضاً، والله أعلم والعار وعار الفرس من الياء، قال: فالصحيح ما قاله الأزهري.

و(**مستسّر الأمة ومعلنها**) بصيغة الفاعل يقال استسرّ القمر وخفي والسرّ ما يكتم، وأسررت الحديث أسراراً أخفيته وهو خلاف الإعلان و(**مستصعب**) مروي بفتح العين وكسرها و(**شغر برجلها**) رفعها وشغر الكلب شغراً من باب نفع رفع إحدى رجليه ليبول، وشغرت المرأة رفعت رجلها للنكاح وشغرتها فعلت بها ذلك يتعدى ولا يتعدى.

---

(١) بحار الأنوار: ٦٦/ ٢٢٧ ح١٩، وحياة أمير المؤمنين: ٢/ ٢٢٢.

و(**الخطم**) بالخاء المعجمة والطاء المشالة وزن فلس من كل طائر منقاره ومن كل دابة مقدّم أنفه، وخطام البعير معروف وهو ما يوضع في أنفه، لينقاد به وجمعه خطم مثل كتاب وكتب سمّي بذلك لأنه يقع في خطمه.

الإعراب

قوله: ما كان لله (ا ه)، قال القطب الراوندي في محكى كلامه: ما ههنا نافية، ومن في قوله: من مستسرّ الأمة، لبيان الجنس أي لم يكن لله في أهل الأرض ممن أسرّ دينه أو أعلنه حاجة.

وقال الشارح المعتزلي: إنّها ظرفيّة ومن زائدة ولا حاجة لها إلى المتعلق قال: فلو حذفت لجر المستسرّ بدلاً من أهل الأرض، ومن إذا كانت زائدة لا تتعلق نحو ما جاءني من أحد انتهى(١).

وقوله: برجلها، الضمير راجع إلى فتنة لجواز الإضمار قبل الذكر لفظاً فقط.

المعنى

أعلم أنّ هذه الخطبة الشريفة مسوقة لشرح أقسام الإيمان، وقد مضى تحقيق الكلام في بيان معنى الإيمان بما لا مزيد عليه في شرح المختار المائة والتاسع، وتلخص لك ممّا حققناه هناك أنّه عبارة عن الإذعان والتّصديق بالله سبحانه وبرسوله وبولاية أمير المؤمنين والطّيبين من ذرّيته ﷺ والبراءة من أعدائهم.

وقد اختلف كلام الشراح في شرح هذه الخطبة وقصرت أفهامهم عن إدراك ما فيها من كنوز الدقائق ورموز الحقائق، وتفرقوا في شرحها أيادي سبأ وأيدي سبأ ووقعوا في طخية عمياء وشوهاء كما هو غير خفي على من راجع إلى الشروح.

وذلك لقصور باعهم عن الإحاطة بأقطار الأخبار وأطراف الآثار المأثورة عن العترة الأطهار، فهيهات التنبّه للرمزة الدّقيقة الشأن واللّمحة الخفيّة المكان، ممن قلّ أنسه بروايات أولياءِ الدّين وكلمات الأئمة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين.

إذا عرفت هذا فأقول مستمداً من الله سبحانه ومنه التوفيق والإعانة:

إن عمدة نظر أمير المؤمنين وسيّد الوصيّين سلام الله عليه وآله في هذه الخطبة الشريفة

---

(١) شرح نهج البلاغة: ١٣/ ١٠٥.

إلى تقسيم الإيمان باعتبار ما تضمنه من الإذعان بالولاية، لا باعتبار ما تضمنه من الإذعان بالله سبحانه أو بالرسول ﷺ فقسمه بالاعتبار الّذي ذكرنا على قسمين وقال:

(فمن الإيمان ما يكون ثابتاً مستقراً في القلوب ومنه ما يكون عواري بين القلوب والصدور إلى أجل معلوم) يعني أن الإيمان أي التصديق بوجود الصّانع سبحانه وما له من صفات الجلال ونعوت الكمال والإذعان برسالة رسول الله ﷺ وما جاء به من عند الله والاعتقاد بولاية الأئمة الهداة قسمان:

قسم منه يكون ثابتاً مستقراً في القلوب راسخاً في النّفوس، وهو الإيمان الحقيقي البالغ إلى مرتبة اليقين وحد الملكة، لا يحركه العواصف ولا يزيله القواصف، لكونه مستنداً إلى الدليل القطعي والبرهان القاطع، وإليه الإشارة بقوله سبحانه: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [إبراهيم: الآية ٢٧] أي بالقول الّذي ثبت عندهم بالحجّة والبرهان وتمكّن في قلوبهم واطمأنت إليه أنفسهم، فلا يزلون في الدّنيا إذا افتتنوا في دينهم ولا يلتئمون في الآخرة إذا سئلوا عن معتقدهم.

وقسم آخر يكون غير راسخ فيها ولا بالغ إلى حدّ الملكة، لعدم استناده إلى الحجّة فيزول بتشكيك المشكك وتفتين المفتن، وشبهه بالعواري باعتبار كونه في معرض الزوال كما أن العواري في معرض الاسترجاع والرد، أو باعتبار ذهابه من القلوب وخروجه منها إن جعلنا العارية مأخوذة من عار الفرس، كما قاله بعض اللّغويّين حسبما تقدم، وهو الأنسب بالمقام.

وأتى بقوله: إلى أجل معلوم، ترشيحاً للتشبيه، إذ من شأن العارية أن تستعار إلى وقت معين، ويحتمل أن يكون قيداً للمشبه فيكون المراد أن بقائه في القلوب مستمر إلى وقت معين عند الله سبحانه وأجل معلوم تعلقت مشيئته سبحانه ببقائه فيها إليه، فقد تحصّل من ذلك أن الإيمان على قسمين مستقرّ ومستودع، هذا.

وقوله: **(فإذا كانت لكم براءة من أحد فقفوه حتى يحضره الموت فعند ذلك يقع حد البراءة)** تفريع على كون الإيمان بكلا قسميه أمراً قلبياً، يعني أنّه إذا كان الإيمان أمراً باطنياً لا يمكن العثور عليه وأردتم التبرّي من أحد بمجرّد سوء الظن به، وزعم عدم كونه مؤمناً أو بمشاهدة المنكرات منه فاجعلوا ذلك الشخص موقوفاً أي لا تسرعوا إلى البراءة منه إلى حين حضور موته، فإن أدركه الموت ولم يصدر منه عمل صالح يستدل به على إيمانه أو توبة جابرة للمنكر الصادر عنه فعند ذلك يسوغ البراءة، إذ عند حضور الموت ينقطع زمان التكليف ولا يبقى بعده حالة ترجى وتنتظر، فالموت هو حدّ البراءة ومنتهاها.

وبقاؤه على سوء الظاهر مدّة عمره وتركه الصالحات رأساً إلى ذلك الحدّ يكون كاشفاً عن خبث باطنه، إذ بالإيمان يستدلّ على الصّالحات وبالصّالحات تستدلّ على الإيمان كما صرّح به في المختار المائة والخامس والخمسين.

وأمّا إلى حين الموت فلا تسوغ التبرّي إذ ربما يكون عمله منكراً ظاهراً وله محمل صحيح باطناً، كالكذب المتضمن لإنجاء مؤمن من القتل أو حفظ ماله أو عرضه ونحو ذلك وعليه تدلّ الأخبار الآمرة بحمل فعل المسلم على الصحّة، وعلى فرض عدم محمل صحيح لفعله وكونه قبيحاً باطناً أيضاً كما هو قبيح ظاهراً، فربما يتدارك ذنبه بالتوبة ونحوها.

ويفصح عنه ما رواه في «**البحار من كنز جامع الفوائد**» قال: روى شيخ الطائفة بإسناده عن زيد بن يونس الشحام قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: الرجل من مواليكم عاص يشرب الخمر ويرتكب الموبق من الذنب نتبرأ منه؟ فقال: تبرؤوا من فعله ولا تبرّؤوا من خيره، وابغضوا عمله، فقلت: يسع لنا أن نقول: فاسق فاجر؟ فقال: «لا الفاسق الفاجر الكافر الجاحد لنا ولأوليائنا، أبى الله أن يكون وليّنا فاسقاً فاجراً وإن عمل ما عمل، ولكنكم قولوا فاسق العمل فاجر العمل مؤمن النفس خبيث الفعل طيّب الرّوح والبدن»[(1)]، الحديث.

وقد تقدّم تمامه في شرح الفصل الثّاني من «**المختار**» المائة والثاني والخمسين، هذا.

ويحتمل أن يكون تفريعاً على خصوص القسم الأخير من الإيمان، فيكون المراد به النّهي عن التسرع إلى البراءة عن مؤمن بمحض احتمال كون إيمانه مستودعاً وعارية إلى أجل معين، واحتمال انقضاء ذلك الأجل وخروجه عن وصف الإيمان إلى النفاق لأن اليقين لا ينقض إلا بيقين مثله، فلا بدّ من الحكم ظاهراً ببقائه على إيمانه وبأنّه مؤمن إلى أن يظهر منه إلى حين موته أمر بيّن يدلّ على خروجه من حدّ الإيمان إلى حدّ الكفر والنّفاق كما ظهر من طلحة وزبير وأمثالهما من المنافقين، فعند ظهور ذلك الأمر البيّن يعلن أن إيمانه كان مستودعاً وحينئذ يجوز التبرّي عنه، وأمّا قبل ظهوره فلا.

ويرشد إلى ذلك قول الله سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النّساء: الآية ٩٤] الآية.

ويرشد إليه قول رسول الله صلى الله عليه وآله فيما رواه القمّي: في تفسير هذه الآية: من أنه لما رجع أسامة إليه صلى الله عليه وآله وأخبره بقتل مرداس اليهودي بعد أن شهد بأن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، قال له رسول الله صلى الله عليه وآله: «أفلا شققت الغطاء عن قلبه لا ما قال بلسانه قبلت ولا

(١) مستدرك الوسائل: ١٢/ ٢٣٧، وبحار الأنوار: ٢٧/ ١٣٧ ح١٣٩.

ما كان في نفسه علمت»[١]، هذا.

ولما قسّم الإيمان على قسمين وكان القسم الأوّل هو المطلوب، وكانت مطلوبيته من البديهيات الأوّليّة غنية عن البيان، لا جرم طوى عنه وأتى ما هو أحرى بالبيان وأهم بالتنبيه عليه، وهو الطريق الموصل إلى وصف الإيمان فقال:

(والهجرة قائمة على حدها الأوّل) لم تتغير ولم تتبدل أي من أراد الفوز بالإيمان والوصول إلى معارج اليقين فليهاجر إلى أئمة الدين، لأن الهجرة قائمة على حدّها الأوّل الذي كان في بدء البعثة، إذ الغرض الأصلي في ذلك الزمان لم يكن إلاّ الوصول إلى حضور حجة الله ورسوله وتحصيل الإيمان والمعرفة ومعالم الشرع معه، وهذا الغرض موجود الآن ويحصل بالوصول إلى حضور الأئمة، لكونهم حجج الله على عباده وخلفائه في بلاده وقائمين مقام الرسول صلى الله عليه وآله، فالهجرة إليهم هجرة إليه.

ويشهد به ما رواه في «**الصّافي**» عن العيّاشي عن محمد بن أبي عمير قال: وجّه زرارة بن أعين ابنه عبيداً إلى المدينة يستخبر له خبر أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام وعبد الله، فمات قبل أن يرجع إليه عبيد، قال محمد بن أبي عمير: حدثني محمد بن حكيم قال ذكرت لأبي الحسن زرارة وتوجيهه عبيداً إلى المدينة، فقال عليه السلام: «إنّي لأرجو أن يكون زرارة ممن قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النِّساء: الآية ١٠٠] »[٢].

وفي الوسائل من معاني الأخبار عن حذيفة بن منصور قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: المتعرّب بعد الهجرة التارك لهذا الأمر بعد معرفته»[٣] هذا.

ولما ذكر قيام الهجرة وبقائها على حدّها الأوّل تنبيهاً بذلك على مطلوبيتها ووجوبها أردفه بقوله **(ما كان لله في أهل الأرض حاجة من مستسرّ الأمة ومعلنها)** إشارة إلى أن مطلوبيّتها ليس لأجل حاجة وافتقار منه إلى المهاجرين وغيرهم من أهل الأرض مضمرين لما قصدوه بالهجرة أو مظهرين له.

وبعبارة أخرى أنه سبحانه طلب الهجرة من المهاجرين، لا لأجل حاجة منه في هجرتهم وغرض عائدة إليه تعالى من جلب منفعة أو دفع مضرّة أو طلب ثناء ومحمدة، بل هو الغني المطلق المتعالي عن الفاقة والافتقار، وإنما حثهم على الهجرة وعلى الإيمان المتحصّل

---

(١) بحار الأنوار: ٢١/ ١١ ح٦، وتفسير القمي: ١/ ١٤٨.

(٢) الكافي: ١/ ٣٧٨ ح٢، وتفسير أصول الكافي: ٦/ ٣٥٩ ح٢.

(٣) الكافي: ٢/ ٢٧٧ ح٣، وبحار الأنوار: ٧٥/ ٢٦٧ ح١٨٠.

بالهجرة وسائر التكاليف الشرعيّة المتفرّعة عليه لأجل إيصال النفع إلى العباد وإنجائهم من العقوبة يوم المعاد.

فهذه الجملة أعني قوله: ما كان لله اه، بمنزلة الاستئناف البياني فإن قوله: والهجرة قائمة اه، لما كان دالاً بدلالة التنبيه والإشارة على مطلوبيّة الهجرة، وربما يسبق منه إلى الأوهام القاصرة أن مطلوبيتها لأجل حاجة إليها منه سبحانه أتى بهذه الجملة دفعاً لذلك التوهم.

فقد ظهر بما ذكرناه ضعف ما قاله الشّارح المعتزلي من أن معناه: ما دام لله في أهل الأرض المستسرّ منهم باعتقاده والمعلن حاجة أي ما دام التكليف باقياً زعماً منه أن جعل ما نافية موجب لإدخال كلام منقطع بين كلامين يتصل أحدهما بالآخر.

وجه الضعف منع استلزام كونها نافية، لانقطاع هذه الجملة عما قبلها إذ قد ظهر بما ذكرناه اتصالها وحسن ارتباطها به كما لا يخفى.

مضافاً إلى أن وصف الله سبحانه بالحاجة على إبقائها على حقيقتها باطل، وعلى تأويلها بالمعنى المجازي كما أوّلها الشارح البحراني حيث جعل لفظ الحاجة مستعاراً في حقه تعالى باعتبار طلبه للعبادة بالأوامر وغيرها كطلب ذي الحاجة لها مما يشمئز منه الطباع ويأبى عنه الذوق السليم كما لا يخفى.

وبالجملة فهذه الجملة معترضة بين الجملتين، والغرض من الاعتراض تنزيه الله سبحانه من الحاجة والافتقار إلى عبادة أهل الأرض، فهي نظير الجملة المعترضة في قوله سبحانه: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ۝٥٧﴾ [النّحل: الآية ٥٧] فإن قوله **(سبحانه)** جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت في أثناء الكلام، لأن قوله: ولهم ما يشتهون، عطف على قوله: لله البنات، والنكتة فيه تنزيه الله وتقديسه عما ينسبونه إليه.

وكيف كان فلما ذكر قيام الهجرة على حدّها الأول أوضحه وشرحه بقوله **(لا يقع اسم الهجرة على أحد إلا بمعرفة الحجة في الأرض فمن عرفها وأقرّ بها فهو مهاجر)** يعني أنه لا يستحق أحد لإطلاق اسم المهاجر عليه وبوصفه بالهجرة إلا بمعرفة حجة الله في أرضه والإيمان به، وهذا الحجّة هو النبي ﷺ في زمانه والأئمة المعصومون القائمون مقامه بعده.

وذلك لما ذكرناه من أن الغرض الأصلي من الهجرة هو الوصول إلى حضور الحجة، وتحصيل الإيمان والمعرفة ومعالم الشريعة منه، لا مجرّد ترك الأوطان والهجرة من البلدان والمسير من مكان إلى مكان، فالمهاجر في الحقيقة هو الضارب في الأرض لمعرفة أمام زمانه والإيمان به.

ويؤمى إلى ذلك ما رواه في **«الصافي»** عن عليّ بن إبراهيم القمي ؒ في قوله:

«والسّابقون الأولون من المهاجرين والأنصار» قال: هم النقباء وأبو ذر والمقداد وسلمان وعمّار ومن آمن وصدق وثبت على ولاية أمير المؤمنين عليه السلام(١).

ويدل عليه ما رواه في «**الكافي**» عن عليّ بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمٰن قال: حدثنا حمّاد عن عبد الأعلى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول العامة إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية»، فقال عليه السلام: الحق والله قلت: فإن إماماً هلك ورجل بخراسان لا يعلم من وصيّه لم يسعه ذلك؟ قال: لا يسعه إنّ الإمام إذا هلك وقعت حجة وصيّه على من هو معه في البلد وحق النفر على من ليس بحضرته إذا بلغهم إن الله عز وجل يقول: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التّوبَة: الآية ١٢٢] قلت: فنفر قوم فهلك بعضهم قبل أن يصل فيعلم، قال: إن الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النِّساء: الآية ١٠٠](٢).

بل لا يبعد أن يقال إن من عرف إمام زمانه واتبعه وآمن به فيصح أن يسمى باسم المهاجر من دون حاجة إلى المسافرة، وبعبارة أخرى مجرّد المعرفة والاتباع كاف في صحّة التسمية كما يفصح عنه قوله عليه السلام: «فمن عرفها وأقرّ بها فهو مهاجر»(٣).

وصحّة إطلاقه عليه ذلك إما باعتبار اشتراكه مع المهاجر المسافر في الغاية القصودة وإن افترقا بالمسافرة وعدم المسافرة، أو باعتبار كونه مهاجراً بسبب معرفته من الضلالة إلى الهدى كما أن المهاجر الاصطلاحي مهاجر من بلد إلى بلد آخر.

وعلى هذا فيكون قوله **(ولا يقع اسم الاستضعاف على من بلغته الحجة فسمعها أذنه ووعاها قلبه)** توكيداً لما فهم من الجملة السابقة، فإنه لما كان مدلولها المطابقي على الاحتمال الأخير أن العارف بإمام زمانه مهاجر وحقيق بأن يوصف بالمهاجريّة من دون حاجة إلى السفر أتى بهذا الكلام توضيحاً لمدلولها الالتزامي.

فيكون محصل مراده حينئذ أن من بلغته حجيّة الحجة فسمعها بأذنه وحفظها بقلبه أي عرفها حق المعرفة ولو في وطنه ومع عدم تجشم السفر فهو ليس بمستضعف بل مهاجر، ولا يجوز عدّ مثل هذا الشخص في عداد المستضعفين المستحقين للذّم والعقاب بترك المهاجرة

(١) التفسير الصافي: ٢/٣٦٩، والتفسير الأصفى: ١/٤٨٦.

(٢) بصائر الدرجات: ٥٩، والكافي: ١/٦.

(٣) بحار الأنوار: ٩٧/٩٩ ح١.

والمسافرة المشار إليهم في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النّساء: الآية ٩٧].

فإن هذه الآية كما قيل نزلت في أناس من أهل مكّة أسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة واجبة في بدو الإسلام، فإن المفروض عليهم يومئذ هو المهاجرة بالأبدان وعلى من بعدهم هو المعرفة والإيمان من دون لزوم الهجرة بالبدن هذا.

ولكن الأظهر أن المراد بهذه الجملة أن من بلغته خبر الحجرة فسمعه ووعاه بقلبه أي علم علماً قطعياً بوجود الحجة فلا يقع عليه اسم الاستضعاف أي لا يسوغ له التقصير في الإيمان به والاعتذار بكونه مستضعفاً فلو قصر وفرط دخل في زمرة المستضعفين المذكورين في الآية السابقة الّذين لم يكونوا مستضعفين في الحقيقة، ولذلك استحقوا التقريع والعقوبة بالمقصّر المفرط يكون مثلهم في استحقاق السّخط.

ويشهد بذلك ما رواه في **«الصافي من الكافي»** عن الصادق عليه السلام أنه سئل ما تقول في المستضعفين؟ فقال: «شبيهاً بالفزع فتركتم أحداً يكون مستضعفاً وأين المستضعفون فوالله لقد مشى بأمركم هذا العواتق إلى العواتق في خدورهن وتحدثت به السقاآت في طرق المدينة»[١].

وعن الكاظم عليه السلام أنه سئل عن الضعفاء فكتب عليه السلام: «الضعيف من لم ترفع له هذا حجة ولم يعرف الاختلاف فإذا عرف الاختلاف فليس بضعيف»[٢].

ويؤيّده ما فيه عن عليّ بن إبراهيم في الآية المتقدمة أنها نزلت فيمن اعتزل أمير المؤمنين عليه السلام ولم يقاتلوا معه، فقالت الملائكة لهم عند الموت فيم كنتم، قالوا: كنّا مستضعفين في الأرض أي لم نعلم مع من الحقّ فقال الله تعالى: **﴿ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها أي دين الله وكتاب الله واسع فتنظروا فيه﴾**[٣].

ووجه التأييد غير خفي على المتدبّر فتدبّر، هذا.

ولما فهم من الجملات السابقة تصريحاً وتلويحاً وجوب السعي والهجرة إليه عليه السلام وإلى الطيّبين من ذريّته لكونهم حجّة الله في عباده وخليفة الله في بلاده وعلم أنه لا يسوغ التقصير

(١) الكافي: ٢/ ٤٠٥، ومعاني الأخبار: ٣٠٢.
(٢) الكافي: ٢/ ٤٠٦ ح١١، وشرح أصول الكافي: ١٢/ ٨٠.
(٣) تفسير القمي: ١/ ١٤٩، والتفسير الصافي: ١/ ٤٩٠.

والاستضعاف في معرفة حقهم أردف ذلك بالتنبيه على أن معرفتهم حق المعرفة من خواص المؤمنين المخلصين فقال عليه السلام:

(إن أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلا عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان) والغرض بذلك تشويق المخاطبين وترغيبهم إلى المهاجرة إليهم والمبادرة إلى معرفة شؤونات ولايتهم ليدخلوا في زمرة المؤمنين الممتحنين الكاملين في مقام العرفان والإيقان الحائزين قصب السبق في مضمار التصديق والإيمان.

وفي بعض النسخ لا يحتمله إلاّ ملك مقرّب أو نبيّ مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان وهذا المعنى قد ورد عنهم عليهم السلام في أخبار كثيرة.

فقد روى في «الكافي» عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عن عمار بن مروان عن جابر قال: قال أبو جعفر عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إن حديث آل محمد صعب مستصعب لا يؤمن به إلا ملك مقرّب أو نبيّ مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان، فما ورد عليكم من حديث آل محمد، فلانت له قلوبكم وعرفتموه فاقبلوه، وما اشمأزّت منه قلوبكم وأنكرتموه فردّوه إلى الله وإلى الرسول وإلى العالم من آل محمد وإنما الهلاك أن يحدث أحدكم بشيء منه لا يحتمله فيقول: والله ما كان هذا والله ما كان هذا والإنكار هو الكفر»[1].

ورواه في «البحار من الخرائج ومنتخب البصائر» عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام مثله إلاّ أن في أخره: والإنكار لفضائلهم هو الكفر.

وفيه عن أحمد بن إدريس عن عمران بن موسى عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ذكرت التقية يوماً عند عليّ بن الحسين عليه السلام فقال عليه السلام: «والله لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله»، ولقد آخا رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما فما ظنكم بسائر الخلق، إن علم العلماء صعب مستصعب لا يحتمله إلّا نبيّ مرسل أو ملك مقرّب أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان، فقال عليه السلام وإنما صار سلمان من العلماء لأنّه امرؤ منا أهل البيت فلذلك نسبته إلى العلماء[2].

وقد مضى أحاديث آخر في هذا المعنى في شرح الفصل الرابع من **«المختار»** الثاني وقدّمنا هناك بعض الكلام في تحقيق معنى هذه الأحاديث.

---

(١) الكافي: ١/٤٠١، وروضة الواعظين: ٢١١.

(٢) الكافي: ١/٤٠١ ح٢، وبحار الأنوار: ١٩٠.

وأقول هنا مضافاً إلى ما سبق:

إن المراد من أمر آل محمد عليهم السلام وعلمهم وحديثهم الوارد في هذه الروايات على اختلاف عناوينها شيء واحد، وهو ما يختص بهم عليهم السلام وما هو خصائص ولايتهم من شرافة الذات ونورانيتها والكمالات الكاملة والأخلاق الفاضلة والإشراقات التي يختصّ بها عقولهم والقدرة على ما لا يقدر عليه غيرهم وما لهم من المقامات النورانية والعلوم الغيبيّة والأسرار الإلهيّة والأخبار الملكوتيّة والآثار اللاهوتية والأطوار الناسوتية والأحكام الغريبة والقضايا العجيبة، فإن هذه الشؤونات صعب في نفسه مستصعب فهمه وتسليمه على الخلق لا يذعن به ولا يقبله إلّا ملك مقرّب أو نبيّ مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان وأعدّه بتطهيره وامتحانه وابتلائه بالتكاليف العقلية والنقلية حتى تحلّى بالكمالات العلمية والعملية، والفضائل الخلقية والنفسانية، وعرف مبادىء كمالاتهم وقدرتهم ولا يستنكر ما ذكر من فضائلهم وما صدر عنهم من قول أو فعل أو أمر أو نهي، ولا يتلقى شيئاً من ذلك بالتكذيب ولا ينسبهم عليهم السلام فيه إلى الكذب وذلك لكونه مخلوقاً من فاضل طينتهم معجوناً بنور ولايتهم مضافاً إليهم، فإذا ورد عليه شيء منهم وصل إليه فهمه وعرفه على ما هو حقه آمن به تفصيلاً، وإذا قصر عنه عقله آمن به إجمالاً ولا ينكره، كما قال عزّ من قائل: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦٩].

وأما غير من ذكر فإذا ورد عليهم شيء من أمرهم وعلمهم وأحاديثهم وفضائلهم عليهم السلام نفرت قلوبهم واشمأزّت نفوسهم وتاهت عقولهم وسارعوا إلى ردّه وإنكاره ولا يحتملونه ولا يتحملونه بل يكفرون به ويكذبونه كما قال عليه السلام في «**المختار**» السبعين: «ولقد بلغني أنكم تقولون: عليّ يكذب، قاتلكم الله فعلى من أكذب أعلى الله؟ فأنا أوّل من آمن به، أم على نبيّه؟ فأنا أوّل من صدّقه، كلا والله ولكنّها لهجة غبتم عنها ولم تكونوا من أهلها ويل أمّه كيلا بغير ثمن لو كان له دعاء»(١).

(و) قوله (**لا يعي حديثنا إلا صدور أمنية وأحلام رزينة**) توكيد لما دلت عليه الجملة السابقة أي لا يحفظ حديثنا الصّعب المستصعب إلا قلوب متصفة بالأمانة وعقول ذات ثقل ووقار ورزانة.

روى في «**الكافي**» عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن البرقي، عن ابن سنان أو غيره رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله إلا صدور منيرة أو قلوب سليمة أو أخلاق حسنة، إن الله أخذ من شيعتنا الميثاق كما أخذ على بني آدم ألست

---

(١) نهج البلاغة: ١/١١٩ والاختصاص: ١٥٥.

بربكم، فمن وفى لنا وفى الله له بالجنّة، ومن أبغضنا ولم يرد «يوادخ» إلينا حقّنا ففي النار خالداً مخلّداً»[١].

والمراد أنّه لا يحفظ ولا يحتمل حديثنا إلا صدور أمنية في احتماله وحفظه وكتمانه وستره إلى أن يؤديه إلى أهله على وفق ما احتمله وتحمله من دون تغير وتبديل ولا تحريف ولا زيادة ولا نقصان كما هو شأن الأمين يحفظ الأمانة ويردّها إلى أهلها صحيحة سالمة.

ويرشد إليه ما رواه في «**الكافي**» عن محمد بن يحيى وغيره عن محمد بن أحمد عن بعض أصحابنا قال كتبت إلى أبي الحسن صاحب العسكر عليه السلام جعلت فداك ما معنى قول الصادق عليه السلام: «حديثنا لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبهُ للإيمان؟»[٢] فجاء الجواب إنما معنى قول الصادق عليه السلام أي لا يحتمله ملك ولا نبيّ ولا مؤمن أن الملك لا يحتمله حتى يخرجه إلى ملك غيره، والنبيّ لا يحتمله حتى يخرجه إلى نبيّ غيره، والمؤمن لا يحتمله حتّى يخرجه إلى مؤمن غيره، فهذا معنى قول جدّي عليه السلام هذا.

ووصف الأحلام بالرزانة إشارة إلى أنها لا يستنفرها صعوبة ما سمعتها من الأحاديث الفضائل إلى ردّها وإنكارها ولا يستخفنها غرابتها إلى نشرها وإذاعتها.

روى في «البحار» من منتخب البصائر بسنده عن الحذاءِ قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إن أحبّ أصحابي إليّ أفقههم وأورعهم وأكتمهم لحديثنا، وإن أسوأهم عندي حالاً وأمقتهم إليّ الّذي إذا سمع الحديث ينسب إلينا ويروي عنّا واشمأزّ منه جحده، وأكفر من دان به ولا يدري لعل الحديث من عندنا خرج وإلينا أسند فيكون بذلك خارجاً من ديننا»[٣].

وفيه منه بسنده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ [فُصّلَت: الآية ٣٠] قال: هم الأئمة ويجري فيمن استقام من شيعتنا وسلم لأمرنا وكتم حديثنا عن عدونا تستقبله الملائكة بالبشرى من الله بالجنّة وقد والله مضى أقوام كانوا على مثل ما أنتم عليه من الذين استقاموا وسلّموا لأمرنا وكتموا حديثنا ولم يذيعوه عند عدونا ولم يشكوا فيه كما شككتم فاستقبلتهم الملائكة بالبشرى من الله بالجنّة[٤]، هذا.

---

(١) الكافي ١/٤٠١، ومجمع البحرين: ٤/٥٣.

(٢) شرح أصول الكافي ٨/٧ والكافي: ١/٤٠٢ ح٤.

(٣) بصائر الدرجات ٥٥٧ ومستدرك الوسائل: ١/٨.

(٤) بحار الأنوار ٢/٢٠٢ وبصائر الدرجات: ١١٤.

ولما فرغ عليه السلام من قسمة الإيمان إلى قسميه وندب إلى المهاجرة ورغب في احتمال أحاديثهم وتحملها وحفظها، عقب ذلك كله بالأمر بالسؤال وأرشدهم إلى المسألة عنه قبل الأزداف والانتقال فقال عليه السلام:

(أيها النّاس سلوني قبل أن تفقدوني) وقد قدمنا في شرح الفصل الأوّل من المختار الثاني والتسعين أن هذا كلام تفرد عليه السلام به وليس لأحد أن يقول على المنبر سلوني إلا هو وتقدّم هناك فصل واف فيما يترتب على العنوان.

وأقول هنا: إن أمره للمخاطبين بالمسألة في كلّ موقف ومكان وكلّ وقت وزمان مع عدم تقييد المسؤول عنه بشيء مخصوص يدل على غزارة علمه وأنه البحر الذي لا يساحل، والحبر الّذي لا يطاول، وأنه عالم بجميع العلوم وفارس ميدانها وسابق حلباتها وحائز قصبات رهانها ومبيّن غوامضها وصاحب بيانها، والفارس المتقدّم عند إحجام فرسانها وتأخر أقرانها، وأنّه فيها كلها قد بلغ الغاية القصوى وفضل فيها جميع الورى، فاسمع به وأبصر فلا نسمع بمثله غيره ولا ترى، واهتد إلى اعتقاد ذلك بناره فما كلّ نار أضرمت نار قرى ولنعم ما قيل:

قال اسألوني قبل فقدي ذوا — إبانة عن علمه الباهر
لو شئت أخبرت عما قد مضى — وما بقي في الزمن الغابر

ويكفي في إيضاح ذلك قوله: «علّمني رسول الله صلى الله عليه وآله من العلم ألف باب فانفتح لي من كلّ باب ألف باب»، فإذا كان المعلم المؤدب رسول الله صلى الله عليه وآله وهو أكمل العالمين وأعلاهم في درجات العرفان واليقين والتلميذ المتعلم أمير المؤمنين عليه السلام وهو في الفطنة والذكاء أفضل البارعين، فيحق له أن يبلغ أقصى غايات الكمال، وينال نهايات معارج العلم والمعرفة، ويتمكن من قول سلوني قبل أن تفقدوني.

(فلأنا بطرق السماء أعلم مني بطرق الأرض) وقد ضمن بعض العشر ذلك وقال:

ومن ذا يساميه بمجد ولم يزل — يقول سلوني ما يحلّ ويحرم
سلوني ففي جنبي علم ورثته — عن المصطفى ما فات مني به الفم
سلوني عن طرق السماوات أنني — بها عن سلوك الطرق في الأرض أعلم
ولو كشف الله الغطا لم أزد به — يقيناً على ما كنت أدري وأفهم

قال الشارح المعتزلي: المراد بقوله ذلك ما اختص به من العلم بمستقبل الأمور ولاسيّما في الملاحم والدّول قال: وقد تأوّله بعضهم على وجه آخر قالوا: أراد أنا بالأحكام

الشرعية والفتاوى الفقهيّة أعلم مني بالأمور الدّنيوية، فعبّر عن تلك بطرق السماء لأنها أحكام إلهية، وعبّر عن هذه بطرق الأرض لأنها الأمور الأرضيّة، قال: والأوّل أظهر، لأن فحوى الكلام وأدلته يدل على أنّه المراد[١].

وقال الشارح البحراني: أراد بطرق السماء وجوه الهداية إلى معرفة سكّان السماوات من الملأ الأعلى ومراتبهم من حضرة الربوبيّة ومقامات أنبياءِ الله وخلفائه من حظاير القدس وانتقاش نفسه القدسيّة عنهم بأحوال الفلك ومدبراتها والأمور الغيبية مما يتعلق بالفتن والوقائع المستقبلة، إذ كان له الاتصال التّام بتلك المبادىء، فبالحريّ أن يكون علمه بما هناك أتم وأكمل من علمه بطرق الأرض أي إلى منازلها.

ثمّ نقل عن الوبري أنّه قال: أراد أن علمه بالدّين أوفر من علمه بالدّنيا.

أقول: لا يخفى عن المتوقد الزّكي العارف بنكات العبارة وأساليب الكلام من أهل الجودة والذكاء والفطنة أن الشراح قصرت أفهامهم عن معرفة مراد الإمام وعزب أذهانهم عن فهم مغزى الكلام، لأنه عليه السلام أمرهم بالسؤال قبل فقدانه، وقبل ظهور فتنة كما هو مفاد قوله الآتي قبل أن تشغر برجلها فتنة، وعلل ذلك بأنه أعلم بطرق السماء منه بطرق الأرض، وهذا ملخص معنى كلامه عليه السلام.

فعلى هذا فليس للمعنى الذي حكاه الشارح المعتزلي عن بعضهم، وكذا المعنى الذي نقله البحراني عن الوبري ربط بالمقام أصلاً ولا شيء منهما مراداً من الكلام قطعاً.

وأمّا المعنى الّذي قاله الشارح المعتزلي فليس بذلك البعد ولكنّه لم يتبيّن منه جهة التعبير عن العلم بمستقبل الأمور بالعلم بطرق السماء كما لم يتبيّن وجه أعلميّته بها أي جهة التفضيل وكونه عليه السلام أعلم بها من علمه بطرق الأرض.

وأمّا ما قاله الشارح البحراني من أنه أراد بطرق السماء وجوه الهداية آه، ففيه أن وجوه الهداية إلى معرفة منازل سكان السماوات ومقامات الأنبياء وأحوال الفلك ومدبّراتها لا ربط لها بالمقام، فكيف يصح جعلها علة لقوله: سلوني آه.

وأما وجه الهداية إلى الأمور الغيبيّة فهو مناسب للمقام إلاّ أنّه قاصر عن تأدية المعنى المراد.

فإن قلت: إذا زيفت جميع ما ذكروه فماذا عندك في هذا المقام وما الّذي أراده بهذا الكلام وما المعنى المناسب السليم من النقض والإبرام؟

---

(١) شرح نهج البلاغة: ١٣/ ١٠١ وبحار الأنوار: ١٠/ ١٢٨.

قلت: الّذي اهتديت إليه بنور التوفيق وأدّى إليه النظر الدقيق.

إنّه لما كان عالماً بما يظهر بعده من الفتن والملاحم أراد من باب اللطف أن يرشد المخاطبين إلى ما هو أصلح لهم عند ظهورها، وأوفق بانتظام أمورهم عاجلاً وآجلاً، فأمرهم بأن يسألوه قبل أن يفقدوه، وقبل أن يظهر تلك الفتن حتّى يهتدوا بسؤاله عليه السلام إلى وجوه مصالحهم فيها، وعلّل ذلك بكونه أكمل علماً بطرق السماء من طرق الأرض.

وفهم معنى هذه العلّة وجهة ارتباطها بالمعلول يحتاج إلى تمهيد مقدمة وهي:

إن جميع ما يجري في عالم الملك والشهادة من المقضيات والمقدرات فهو مثبت في عالم الأمر والملكوت ومكتوب في أمّ الكتاب بالقلم الربّاني كما قال جلّ وعزّ: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: الآية ٥٩] وقال: ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٧٥﴾﴾ [النّمل: الآية ٧٥] وظهورها في هذا العالم مسبوق بثبوتها في ذلك العالم، وإليه الإشارة في قوله سبحانه: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحِجر: الآية ٢١] فالخزائن عبارة عما كتبه القلم الأعلى أوّلاً على الوجه الكلي في لوح القضاء المحفوظ عن التبديل الّذي يجري منه ثانياً على الوجه الجزئي في لوح القدر الّذي فيه المحو والإثبات مدرجاً على التنزيل، فإلى الأوّل أشير بقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ﴾ [الحِجر: الآية ٢١] وبقوله: ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرّعد: الآية ٣٩] وإلى الثاني بقوله: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحِجر: الآية ٢١] ومنه تنزل وتظهر في عالم الشهادة.

إذا عرفت ذلك فأقول: إنه عليه السلام أراد بطرق السماء مجاري الأمورات المقدرة ومسالكها نازلة من عالم الأمر بتوسط المدبرات من الملائكة المختلفين بقضائه وأمره إلى عالم الشهادة، وبطرق الأرض مجاري تلك الأمور في ذلك العالم ومحال بروزها منها، وإلى نزولها أشار سبحانه بقوله: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴿٤﴾﴾ [القدر: الآية ٤] فإن كل أمر لفظ عام لم يبق بعده شيء كما في رواية أبي جعفر الثاني عليه السلام، والمنزل إليه هو رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام بعده والأئمة القائمون مقامه.

كما روى في «البحار» من تفسير العياشي عن محمد بن عذافر الصيرفي عمن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله تعالى خلق روح القدس ولم يخلق خلقاً أقرب إليه منها، وليست بأكرم خلقه عليه، فإذا أراد أمراً ألقاه إليها فألقاه إلى النجوم فجرت به[1].

---

(١) بحار الأنوار: ٥/ ٧٠ وتفسير نور الثقلين: ٣/ ٨٧.

قال العلامة المجلسي رحمه الله: والظاهر أن المراد بالنجوم الأئمة عليهم السلام، وجريانها به كناية عن علمهم بما يلقى إليهم ونشر ذلك بين الخلق.

وفي تفسير «الصافي من تفسير القمي» قال: تنزل الملائكة والروح القدس على إمام الزمان ويدفعون إليه ما قد كتبوه(١).

وعن الصادق عليه السلام إذا كان ليلة القدر نزلت الملائكة والروح والكتبة إلى السماء الدنيا، فيكتبون ما يكون من قضاء الله تلك السنة، فإذا أراد الله أن يقدم شيئاً أو يؤخّره أو ينقص شيئاً أمر الملك أن يمحو ما يشاء ثمّ أثبت الّذي أراد(٢).

وفي «الكافي» عن أبي جعفر عليه السلام قال الله عزّ وجلّ في ليلة القدرة: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [الدّخان: الآية ٤] يقول ينزّل فيها كل أمر حكيم «إلى أن قال» إنه ينزل في ليلة القدر إلى أولي الأمر تفسير الأمور سنة يؤمر فيها في أمر نفسه بكذا وكذا وفي أمر النّاس بكذا وكذا، وإنّه ليحدث لولي الأمر سوى ذلك كل يوم علم الله عزّ وجل الخاص والمكنون العجيب المخزون مثل ما ينزل في تلك الليلة من الأمر ثمّ قرء: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: الآية ٢٧](٣).

ثمّ أقول: قد ظهر بدلالة هذه الرّوايات أن ما ينزل من عالم الأمر فإنّما ينزل أولاً إلى وليّ الأمر، ثمّ يجري بعده في المواد المقدرة، ولازمه كون ولي الأمر عالماً بها وبكيفيّة نزولها في مسالكها ومجاريها العلوية والسفليّة.

وأوضح دلالة منها ما رواه في **«البحار من بصائر الدّرجات»** عن سماعة بن سعد الخثعمي أنه كان مع المفضل عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له المفضّل: جعلت فداك يفرض الله طاعة عبد على العباد ثمّ يحجب عنه خبر السماء؟! قال: الله أكرم وأرأف بعباده من أن يفرض عليه طاعة عبد يحجب عنه خبر السماء صباحاً أو مساء(٤).

وفيه من «البصائر» عن الثمالي قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «لا والله لا يكون عالم جاهلاً أبداً عالم بشيء جاهل بشيء، ثمّ قال: الله أجلّ وأعزّ وأعظم وأكرم من أن

(١) تفسير الصافي: ٥/ ٣٥٣ وتفسير القمي: ٢/ ٤٣١.
(٢) بحار الأنوار: ٤/ ٩٩ وتفسير القمي: ١/ ٣٦٦.
(٣) الكافي: ١/ ٢٤٨، وبحار الأنوار: ٢٤/ ١٨٣.
(٤) الكافي: ١/ ٢٦١، وبحار الأنوار: ٢٦/ ١٠٩.

يفرض طاعة عبد يحجب عنه علم سمائه وأرضه ثمّ قال: لا لا يحجب ذلك عنه»[١].

بل قد يظهر من أخبار آخر علمهم عليهم السلام بجميع ما في السماء مثل علمهم بما في الأرض وقد مرّ كثير من هذه الأخبار في تضاعيف الشرح ونورد هنا بعضها.

وهو ما في «البحار» من تفسير علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن مرار عن يونس عن هشام عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: الآية ٧٥] قال: «كشط له عن الأرض ومن عليها وعن السماء وما فيها والملك الّذي يحملها والعرش ومن عليه، وفعل ذلك برسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين صلوات الله عليه»[٢].

ومن بصائر الدرجات عن ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام في هذه، قال: «كشط لإبراهيم السماوات السبع حتّى نظر إلى ما فوق العرش وكشط له الأرض حتّى رأى ما في الهواء وفعل بمحمّد صلى الله عليه وآله مثل ذلك، وإني لأرى صاحبكم والأئمة من بعده قد فعل بهم مثل ذلك»[٣].

وفيه من «البصائر» عن بريدة الأسلمي عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يا علي إن الله أشهدك معي سبع مواطن حتى ذكر الموطن الثاني أتاني جبرئيل فأسرى بي إلى السماء فقال أين أخوك؟ فقلت: ودعته خلفي، قال: فقال: فادع الله يأتيك به، قال: فدعوت فإذا أنت معي، فكشط لي عن السماوات السبع والأرضين السبع حتّى رأيت سكانها وعمّارها وموضع كلّ ملك منها فلم أر من ذلك شيئاً إلا وقد رأيته كما رأيته»[٤].

وفيه من «البصائر» عن عبد الأعلى وعبيدة بن بشير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام ابتداء منه: «والله إنّي لأعلم ما في السماوات وما في الأرض وما في الجنّة وما في النّار وما كان وما يكون إلى أن تقوم الساعة، ثمّ قال: أعلمه من كتاب الله أنظر إليه هكذا، ثمّ بسط كفّيه ثمّ قال: إنّ الله يقول: ﴿**أنزلنا إليك الكتاب فيه تبيان كل شيء**﴾.

والأخبار في هذا المعنى أكثر من أن تحصى ولا حاجة إلى الإكثار من روايتها وكلّها متفق معنى في الدلالة على علم أمير المؤمنين عليه السلام والأئمة الطاهرين من ذرّيته سلام الله

---

(١) الكافي: ١/ ٢٦١، وشرح أصول الكافي: ٦/ ٤٤.

(٢) تفسير القمي: ١/ ٢٠٥، وبحار الأنوار: ١٧/ ١٤٦.

(٣) بحار الأنوار: ١٢/ ٧٢.

(٤) بحار الأنوار: ١٨/ ٤٠٦.

عليهم بالسماوات وما فيها وبطرقها وأبوابها وأخبارها غير محجوب عنهم عليه السلام شيء من ذلك.

فإن قلت: غاية ما ظهر من هذه الأخبار كون الإمام عالماً بالسماء وما فيها كعلمه بالأرض وما عليها، ولم يظهر منها وجه التفضيل المستفاد من قوله: فلأنا بطرق السماء أعلم منّي بطرق الأرض فاللازم عليك بيان جهة التفضيل ومعناه.

قلت: قوله عليه السلام فلأنا بطرق السماء أعلم، يحتمل معنيين.

أحدهما: أنّه عليه السلام أسبق علماً بها، وذلك لما علمت أن الأمورات المقدرة في عالم الشهادة مبادئها في السماء ومنتهاها في الأرض، والمبدء مقدّم على المنتهى وسابق عليه، فيكون العلم به أسبق من العلم بالمنتهى كما يؤدي إليه النظر الدقيق.

وثانيهما: أنّه عليه السلام أكمل وأتمّ علماً بها، وذلك لأنه مع رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة من ذريتهما قد كانوا أنواراً مخلوقة قبل خلقة آدم وعالم بألفي عام أو أربعة عشر ألف عام أو خمسة عشر ألف عام أو أربعين ألف عام أو أربعمائة ألف سنة وأربعة وعشرين ألف سنة أو ألف ألف دهر على اختلاف الروايات الواردة في خلقتهم.

وقد كان منزلهم ومآويهم في تلك المدّة المتطاولة في سرادقات العزّة وحجابات العظمة وظلّ العرش والسماوات العاليات، ثمّ اهبطوا باقتضاء مصالح التكليف وإرشاد العباد إلى عالم الشهادة واكتسوا جلباب البشريّة ولبثوا في الأرض مدّة قليلة ثمّ رجعوا إلى أوطانهم الأصلية ومساكنهم النورانيّة، وقد دلت على ذلك كلّه الأخبار الصحيحة.

فبطول مدّة الإقامة والمكث فيها وتمادي توطنهم وبقائهم في الملأ الأعلى يكون علمهم بعالم الملكوت البتّة أكمل وأتمّ من علمهم بعالم الناسوت كما لا يخفى.

وبقي الكلام بعد ذلك كلّه في جهة ارتباط العلّة بالمعلول أعني ارتباط قوله: فلأنا بطرق السّماء أعلم، بقوله: سلوني قبل أن تفقدوني قبل أن تشغر فتنة آه.

وجهة الارتباط أنه لما أرشدهم إلى السؤال عن الفتن والملاحم المستقبلة علّله بذلك، لأن الفتن الحادثة مثل سائر الأمورات المقدورة مكتوبة في الألواح السّماوية قبل حدوثها وظهورها، وينزل علمها إلى الإمام في ليلة القدر وغيرها كما قال عزّ من قائل: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: الآية ٢٢] أي ما يحدث من مصيبة وقضيّة في الأرض وفي أنفسكم إلاّ وقد كتبناها والحكم المتعلّق بها في كتاب من قبل أن نخلق المصيبة أو الأنفس.

روى القمّي رحمه الله عن الصادق عليه السلام في هذه الآية قال: صدق الله وبلغت رسله كتابه في السّماء علمه بها، وكتابه في الأرض علومنا في ليلة القدر وغيرها[١].

فعلم أمير المؤمنين عليه السلام بالفتن وما يتعلّق بها لما كان حاصلاً من المبادىء العالية والطرق السماوية حسن تعليل الأمر بالسؤال عن الفتن بعلمه بطرق السّماء.

وأيضاً قد أخبر الله سبحانه الفتن الحادثة في كتابه الكريم وهو حبل ممدود من السماء إلى الأرض لنبيّه صلى الله عليه وآله بعضها في ظواهر آياته وبعضها في بواطنها، وأعلمها النبي صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين عليه السلام.

فمما أخبر بها في الظاهرة قوله سبحانه: **﴿الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون﴾**.

روى في **«المجمع»** عن النبي صلى الله عليه وآله أنه لما نزلت هذه الآية قال: لا بد من فتنة تبتلى به الأمّة بعد نبيّها ليتعيّن الصادق من الكاذب، لأن الوحي قد انقطع وبقي السّيف وافتراق الكلمة إلى يوم القيامة[٢].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَـٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسرَاء: الآية ٦٠] الآية فإنه إخبار عن فتن بني أميّة وملكهم كما ورد في غير واحد من الأخبار.

وممّا يدلّ على أن الفتن الحادثة وغيرها من سائر الأمورات مدرجة في مفاهيم الآيات قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٧٥﴾﴾ [النَّمل: الآية ٧٥] أي من خصلة غائبة يعني جميع ما أخفاه عن خلقه وغيبه عنهم مبين في الكتاب.

روى في **«البحار من بصائر الدرجات»** عن محمد بن الحسن عن حماد عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبيه عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام في حديث وإن كان في كتاب الله لآيات ما يراد بها أمر من الأمور التي أعطاها الله الماضين النبيين والمرسلين، وقد جعله الله ذلك كله لنا في أم الكتاب، إن الله تبارك وتعالى يقول: **﴿وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين﴾** ثم قال عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا﴾ [فَاطِر: الآية ٣٢] فنحن الذين اصطفانا الله، فقد ورثنا علم هذا القرآن الذي فيه تبيان كل شيء[٣].

---

(١) تفسير القمي: ٢/ ٣٥١، وتفسير الصافي: ٥/ ١٣٧.

(٢) تفسير مجمع البيان: تفسير مجمع البيان: ٤/ ٧٩، والتفسير الصافي ٤/ ١١٠.

(٣) بصائر الدرجات: ٦٨، وشرح أصول الكافي: ٥/ ٣٠٧.

هذا ما اهتديت إليه في شرح هذا المقام بالتمسك بولاية أمير المؤمنين وآله الطاهرين عليهم السلام، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

وبعدما أسفر لك وجه المرام واتضح لك معنى الكلام فاستمع لما يتلى عليك في شرح قوله عليه السلام:

(قبل أن تشغر برجلها فتنة تطأ في خطامها) قال الشارح البحراني: أراد فتنة بني أميّة وأحكامهم العادلة عن العدل وما يلحق النّاس في دولتهم من البلاء، وكنى بشغر رجلها عن خلوّ تلك الفتنة عن مدبّر يدبّرها ويحفظ الأمور وينتظم الدّين حين وقوع الجور، انتهى.

وأقول: أمّا حمله الفتنة على فتنة بني أميّة فلا بأس به لأنه نكرة في سياق الإثبات فلا تفيد العموم، فباقتضاء كونها أقرب الفتن إلى زمانه عليه السلام ومحلاً لابتلاء المخاطبين بها يكون حملها عليها أنسب وأولى ليسألوه عليه السلام عنها وعما ينجيهم من ورطاتها ويعرفوا مناصهم منها ومن هفواتها.

وأما جعله شغر رجلها كناية عن خلوّها عن المدبر ففيه أنه مبني على ما زعمه من أن لفظ تشغر هنا مأخوذ من شغرة البلدة إذا خلت عن مدبرها كما صرّح به في بيان لغته، وهو زعم فاسد.

أما أولاً فلأن قوله برجلها قرينة على أنه ليس هنا بمعنى الخلوّ من المدبر فافهم.

وأما ثانياً فلأنه بعد الغض عن ذلك يتوجه عليه أن فتنة بني أمية لم تكن خالية عن مدبر كيف ومثل معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص اللّعين ومروان بن الحكم وسائر الخلفاء الأمويين وأضرابهم من قادة الكفر وأولياء الضلال عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين كانوا مدبّرين لأمر تلك الفتن. وكانت أوقاتهم مستغرقة في تدبيرها وترويجها ونظم أمورها وحفظها وترتيبها.

نعم أمور الدّين وأحكام الشرع المبين قد كانت يومئذ معطلة مختلة مضطربة ليس لها حافظ ولا مدبّر لغلبة التقية وكون أئمة الحق في زاوية الخمول غير متمكنين من إقامة دعائم الشريعة ومن حفظ مراسمها وإصلاح معالمها.

فإن قلت: الظاهر أن مراد الشارح بقوله: عن مدبر يدبرها، من يدبر في رفع تلك الفتنة لا من يدبر في ترويجها وتقويتها، والقرينة على أن مراده ذلك قوله ويحفظ الأمور وينتظم الدّين كما هو غير خفي.

قلت: سلّمنا ظهور كلامه بقرينة الجملتين المعطوفتين في كون مراده ما ذكرت إلاّ أن

بقوله عليه السلام قبل أن تشغر برجلها فتنة لا يدلّ على هذا المعنى أصلاً كما هو واضح لا يخفى.

والذي عندي في شرح هذه الفقرة أنه شبه الفتنة على سبيل الاستعارة بالكناية بالبعير الشموس الذي يرفع رجله ويدوس من لقاه ويطأ في خطامه ويخبط من قاربه ودناه، لعدم قائد يقوده ولا ممسك يمسكه فأثبت لها الشغر بالرجل والوطاء في الخطام تخييلاً وترشيحاً للاستعارة.

ووجه الاستعارة أنّ البعير الموصوف بالأوصاف المذكورة كما أنه يكون عام الضرر ليس له من أذية رافع ولا رادع، فكذلك هذه الفتنة عند بروزها وظهورها لا يكون من مضارها ومفاسدها راد ولا مانع.

ونظير هذا التشبيه ما مرّ في «**المختار**» الثاني في قوله: في فتن داستهم بأخفافها ووطأتهم بأظلافها وقامت بهم على سنابكها.

وقوله: (**وتذهب بأحلام قومها**) نظير ما مرّ في «**المختار**» الثاني تلو العبارة المتقدّمة آنفاً: فهم فيها تائهون حائرون جاهلون مفتونون.

والمراد أن تلك الفتنة لشدتها وقوّة الباطل فيها وضعف الحق فيها وغلبة الضلال على أهلها، يذهب بعقول ذوي العقول فيتردّدون في معرفة الحق، ولا يهتدون إلى سبيل الرّشاد وطريق الصلاح والسداد إلاّ من عصمه الله بفضله وهداه إلى قصد سبيله، وهو الهادي إلى النهج القويم والصراط المستقيم.

الترجمة

ازجملۀ خطب شریفۀ آن امام بحق وولیّ مطلق است درقسمت ایمان میفرماید پس قسمی از ایمان آنستکه میباشد ثابت وبرقرار در دلها ، وقسمی دیگر ازاو آنست که میشود مثل عاریتها در میان دلها وسینها تا وقت معلوم ، پس هرگاه باشد شمارا برائت وبیزاري ازأحدی ازآحاد ناس پس موقوف دارید اورا وصبر نمائید تا آنکه حاضر شود اورا مرگ پس در این حالت حضور مرگ واقع میشود حدّ برائت و هجرت از ضلالت بسوی رشاد و هدایت قائم است برحدّ أوّل خود نبوده است خداوند عزّ وجلّ را در أهل زمین هیچ احتیاج ازکسانی که پنهان کننده باشند دین خودرا یا اظهار وآشکار کننده باشند .

واقع نمیشود اسم هجرت برأحدی مگر بمعرفت وشناختن حجت خدا درزمین پس هر که شناخت او را واقرار نمود باو پس او است مهاجر وواقع نمیشود اسم استضعاف ومستضعف گفته نمیشود بر کسیکه رسیده باشد باو حجت پس بشنود آنرا گوش او ونگه داشته باشد آنرا قلب او .

بدرستیکه أمرمابالغایة صعب ودشواراست ومتحمل نمیشود آن را مگر بندۀ مؤمنی که امتحان کرده باشد خداوندتعالی قلب اورا ازبرای ایمان وحفظ نمیکند حدیث مارا مگر سینهای أمین وعقلهای سنگین .

ای جماعت مردمان بپرسید از من علوم أوّلین و آخرین را قبل از اینکه نیابید مرا ، پس هرآینه من براههای آسمان داناترم از خود براههای زمین ، پیش ازاینکه بلند نماید پای خودرا فتنۀ که پازند درمهارخود وببرد عقلهای قوم خودرا

ومن خطبة له عليه السلام وهي المائة والتاسعة والثمانون من المختار في باب الخطب

أَحْمَدُهُ شُكْراً لِأَنْعامِهِ، وَأَسْتَعِينُهُ عَلَىٰ وَظَائِفِ حُقُوقِهِ، عَزِيزَ الْجُنْدِ، عَظِيمَ الْمَجْدِ، وأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ ورَسُولُهُ، دَعا إِلىٰ طاعَتِهِ وقاهَرَ أَعْداءَهُ، جِهاداً عَنْ دِينِهِ، لاَ يَثْنِيهِ عَنْ ذٰلِكَ اجْتِماعٌ عَلَىٰ تَكْذِيبِهِ وَالْتِمَاسٌ لإِطْفاءِ نُورِهِ.

فَاعْتَصِمُوا بِتَقْوَى اللَّهِ فَإِنَّ لَهَا حَبْلاً وَثِيقاً عُرْوَتُهُ، ومَعْقِلاً مَنِيعاً ذِرْوَتُهُ، وبادِرُوا وغَمَراتِهِ، وَامْهَدُوا (وأمهدوا خ) لهُ قَبْلَ حُلوُلِهِ، وأَعِدّوا لَهُ قَبْلَ نُزُولِهِ، فَإِنَّ الْغايَةَ الْقِيامَةَ، وَكَفَىٰ بِذٰلِكَ واعِظاً لِمَنْ عَقَلَ، ومُعْتَبِراً لِمَنْ جَهِلَ، وقَبْلَ بُلُوغِ الْغايَةِ ما تَعْلَمُونَ: مِنْ ضيقِ الأَرْماسِ، وشِدَّةِ الإِبْلاسِ، وهَوْلِ الْمُطَّلعِ وروعاتِ الْفَزَعِ وَاخْتِلافِ الأَضْلاَعِ، واسْتِكاكِ الأَسْماعِ، وظُلْمَةِ اللَّحْدِ، وخيفَةِ الْوَعْدِ وغَمِّ الضَّريحِ، ورَدْمِ الصَّفيحِ.

فَاللَّهَ اللَّهَ عِبادَ اللَّهِ فَإِنَّ الدُّنيا ماضِيَةٌ بِكُمْ عَلَىٰ سَنَنٍ، وأَنْتُمْ وَالسَّاعَةُ في قَرَنٍ، وَكَأَنَّها قَدْ جاءَتْ بِأَشْراطِها، وأَزِفَتْ بِأَفْراطِها ووَقَفَتْ بِكُمْ عَلَىٰ صِراطِها، وكَأَنَّها قَدْ أَشْرَفَتْ بِزَلاٰزِلِها، وأَناخَتْ بِكَلاٰكِلِها، وانْصَرَفَتِ (وانصرمت خ ل) الدُّنْيا بِأَهْلِها، وَأَخْرَجَتْهُمْ مِنْ حِضْنِها، فَكانَتْ كَيَوْمٍ مَضَىٰ، أَوْ شَهْرٍ انْقَضَىٰ، وصارَ جَدِيدُها رثًّا، وسَمِينُها غَثّاً، في مَوْقِفٍ ضَنْكِ الْمَقامِ، وأُمُورٍ مُشْتَبِهَةٍ عِظامٍ، ونارٍ شَديدٍ كَلَبُها، عالٍ لَجَبُها، ساطِعٍ لَهَبُها، مُتَغَيِّظٍ زَفِيرُها، مُتَأَجِّجٍ سَعِيرُها، بَعيدٍ خُمُودُها، ذاكٍ وُقُودُها، مَخُوفٍ وعيدُها، غَمٌّ قَرارُها مُظْلِمَةٍ أَقْطارُها، حامِيَةٍ قُدُورُها، فَظيعَةٍ أُمُورُها.

وسِيقَ الَّذينَ اتَّقَوْا ربَّهُمْ إِلى الْجنَّةِ زُمَراً، قَدْ أُمِنَ الْعَذابُ، وَانْقَطَعَ الْعِتابُ، وزُحْزِحُوا عَنِ النّارِ، وَاطْمَأَنَّتْ بِهِمُ الدّارُ، ورَضَوْا الْمَثْوَىٰ وَالْقَرارَ، الَّذينَ كانَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا زاكِيَةً، وأَعْيُنُهُمْ باكِيَةً، وكانَ لَيْلُهُمْ في دُنْياهُمْ نَهاراً، تَخَشُّعاً واسْتِغْفاراً، وكانَ نَهارُهُمْ لَيْلاً تَوحُّشاً وَانْقِطاعاً، فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُمُ الْجَنَّةَ مَآباً، وَالْجَزاءَ ثَواباً، وَكانُوا أَحَقَّ بها وأَهْلَها، في مُلْكٍ دائِمٍ ونَعِيمٍ قائِمٍ.

فَارْعَوْا عِبادَ اللَّهِ ما بِرِعايَتِهِ يَفُوزُ فائِزُكُمْ، وبِإِضاعَتِهِ يَخْسَرُ مُبْطِلُكُمْ وبادِرُوا آجالَكُم بِأَعْمالِكُمْ فَإِنكم مُرْتَهِنُونَ بِما أَسْلَفْتُمْ، ومَدِينُونَ بِما قَدَّمْتُمْ، وكَأَنْ قَدْ نَزَلَ بِكُمُ الْمَخُوفُ فَلاَ رَجْعَةَ تُنالُونَ، وَلاَ عَثْرَةَ تُقالُونَ.

اسْتَعْمَلَنَا اللَّهُ وَإِيّاكُمْ بِطاعَتِهِ وطاعةِ رَسُولِه، وعَفَا عَنّا وعَنْكُمْ بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ، أَلْزِمُوا

الْأَرْضَ وَاصْبِرُوا عَلَى الْبَلاَءِ، وَلاَ تُحَرِّكُوا بِأَيْدِيكُمْ وَسُيُوفِكُمْ وَهَوَىٰ أَلْسِنَتِكُمْ، وَلاَ تَسْتَعْجِلُوا بِما لَمْ يُعَجِّلْهُ اللَّهُ لَكُمْ. فَإِنَّهُ مَنْ ماتَ مِنْكُمْ عَلَىٰ فِراشِهِ وهُوَ عَلَىٰ مَعْرِفَةِ حَقِّ رَبِّه وحَقِّ رَسُولِهِ وأَهْلِ بَيْتِهِ ماتَ شَهيداً، ووَقَعَ أَجْرُهُ عَلَىٰ اللَّهِ، وَاسْتَوْجَبَ ثَوابَ ما نَوَىٰ مِنْ صالِحِ عَمَلِه، وقامَتِ النِّيَّةُ مَقامَ إِصْلاَتِهِ بِسَيْفِهِ، فَإِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ مُدَّةً وأَجَلاً[1].

اللغة

(**الوظائف**) جمع الوظيفة وهو ما يقدّر للإنسان من عمل ورزق وطعام وغير ذلك، ووظفت عليه العمل توظيفاً قدّرته، (**وقاهر أعداءه**) وفي بعض النسخ قهر أعداءه يقال: قهره قهراً غلبه فهو قاهر و(**ثنيت**) الشيء ثنياً من باب رمى إذا عطفته ورددته، وثنيته عن مراده إذا صرفته عنه و(**المعقل**) بفتح الميم وكسر القاف قريب من الحصن ويطلق على الملجأ و(**الذّروة**) بضمّ الذال وكسرها من كل شيء أعلاه، و(**مهد**) الرّجل مهداً من باب منع كسب وعمل ومهده كمنعه بسطه وهيّأه والمهد للصّبي السّرير الذي هيّأ له ويقال بالفارسيّة گهواره، في نسخة الشارح المعتزلي وأمهدوا له من باب الأفعال أي اتخذوا له مهاراً أي بساطاً وفراشاً قال سبحانه: ﴿وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٠٦] أي بئس ما مهّد لنفسه في معاده.

و(**الرمس**) التراب تسميته بالمصدر ثم سمّى به القبر ويجمع على أرماس ورموس مثل فلس وفلوس ورمست الميّت رمساً من باب قتل دفنته وأرمسته بالألف لغة و(**أبلس**) الرّجل إبلاساً حزن وسكت من غم وأيس فلان آيس قال تعالى: ﴿فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ [الأنعَام: الآية ٤٤] ومنه سمّى إبليس لإياسه من رحمة الله تعالى.

و (**طلع**) الشمس طلوعاً ظهر قال الفيومي: كلّ ما بدا لك من علوّ فقد طلع عليك، وطلعت الجبل طلوعاً يتعدّى بنفسه أي علوته وطلعت فيه رفعته، وأطلعت زيداً على كذا مثل أعلمته وزناً ومعنى فاطلع على افتعل أي أشرف عليه وعلم به، والمطّلع مفتعل اسم مفعول موضع الاطلاع من المكان المرتفع إلى المكان المنخفض، وهول المطّلع من ذلك شبه ما يشرف عليه من أمور الآخرة بذلك، وقال الطريحي وفي الدّعاء، وأعوذ بك من هول المطلع، بتشديد الطاء المهملة والباء للمفعول أمر الآخرة وموقف القيامة الذي يحصل الاطلاع عليه بعد الموت.

---

(١) وسائل الشيعة: ١٥/ ٥٥ ح١٩٩٧٨، وبحار الأنوار: ٥٢/ ١٤٤ ح٦٣.

و(**استكت**) مسامعه أي ضمنت و(**اللّحد**) الشق في جانب القبر والجمع لحود مثل فلس وفلوس واللّحد بالضمّ لغة وجمعه ألحاد مثل قفل وأقفال ولحدت اللحد لحداً من باب منع حفرته ولحدت الميّت وألحدته جعلته في اللّحد.

و(**غمّه**) الشيء غمّاً من باب قتل غطاه ومنه قيل للحزن غمّ، لأنّه يغطي السرور و(**ردمت**) الثلمة ونحوها ردماً من باب قتل سددتها و(**صفح**) السّيف بفتح الصاد وضمّها عرضه، وهو خلاف الطول، والصفح بالفتح من كلّ شيء جانبه، والصّفحة مثله ويقال لكلّ شيء عريض صفيحة وصفيح ومنه الصّفيح الأعلى للسماء.

و(**السّنن**) محركة الطريقة و(**القرن**) محركة الحبل الذي يشدّ به البعير و(**الأشراط**) جمع شرط بالتحريك مثل أسباب وسبب وهو العلامة و(**الإفراط**) جمع فرط بالتحريك أيضاً وهو من يتقدّم القوم في طلب الماء يهيىء الدّلاء والإرشاء يقال: فرط القوم فروطاً من باب قعد إذا تقدّم لذلك يستوي فيه الواحد والجمع يقال: رجل فرط وقوم فرط، ومنه يقال للطفل الميّت: اللّهمّ اجعله فرطاً، أي أجراً متقدّماً، وفي بعض النسخ بإفراطها مصدر أفرط يقال أفرط في الشيء إفراطاً أي تجاوز عن الحدّ وبلغ الغاية.

و(**الكلاكل**) جمع كلكل وهو الصّدر ويقال للأمر الثقيل: قد أناخ عليهم بكلكله، أي هدّهم ورضّهم كما يهدّ البعير البارك من تحته بصدره و(**انصرفت الدنيا**) وفي بعض النسخ وانصرمت بمعنى انقضت و(**الموقف**) وزن مسجد موضع الوقوف و(**ذكى**) النار بالذال المعجمة وذكّيتها بالتثقيل أي أتممت وقودها.

و(**الوقود**) بالضم المصدر من وقدت النار وقداً ووقداً ووقدة وقوداً ووقداناً اشتعلت وبالفتح ما يوقد به قال الشارح المعتزلي: ووقودها ههنا بضم الواو وهو الحدث، ولا يجوز الفتح لأنّه ما يوقد به كالحطب ونحوه، وذاك لا يوصف بأنه ذاك، وأقول أن أغمضنا عن ضبطِ النسخ فما ذكره من العلّة لا ينهض بإثبات كونه بالضم إذ كما يصحّ إن يقال نار تام الاشتعال، فكذلك يصحّ أن يقال نار تام الحطب، وهو ظاهر نعم لو علله بأنه عليه السلام جعله في مقابل الخمود وهو قرينة على كونه بالضمّ لأن الخمود إنما يقابل الاشتعال لكان حسناً.

و(**غمّ قرارها**) صفة مشبّهة من الغمّ بمعنى التغطية أو من غم اليوم فهو غمّ أي اشتد حرّه. فيأخذ بالنفس و(**المثوى**) بفتح الميم والعين المنزل والمقام من ثوى بالمكان وفيه أقام و(**زكا**) الرّجل يزكو إذا صلح فهو زاك.

وقوله (**فلا رجعة تنالون**) قال الشارح المعتزلي: الرواية بضمّ التاء أي تعطون يقال أنلت فلاناً مالاً منحته، وقد روى تنالون بفتح التاء.

الإعراب

قوله: شكراً لأنعامه، منصوب على المصدر بغير لفظ فعله وهو أحمد لكون المراد بالحمد هنا الشكر بقرينة إنعامه، وعزيز الجند وعظيم المجد، منصوبان على الحال من الضمير في أستعينه وليس إضافتهما إلى المعرفة مانعة من حاليتهما لأنها إضافة لفظية لا تفيد إلا تخفيفاً فلا يخرجان من النكارة التي هي شرط الحال.

وجهاداً منصوب إلى الحال من فاعل قاهر لكونه بمعنى الفاعل أي مجاهداً وقال الشارح البحراني: إنّه انتصب نصب المصادر عن قوله قاهر من غير لفظه إذ في قاهر معنى جاهد، وعن دينه عن هنا بمعنى التعليل كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ﴾ [التوبَة: الآية ١١٤] وقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِىٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ﴾ [هُود: الآية ٥٣] ويجوز إبقاؤها على معناها الاصلي بتضمين جهاداً معنى الذّب والدفع والإبعاد.

وجملة لا يثنيه منصوب المحل على الحالية أيضاً من فاعل دعا أو قاهر.

وقوله: وقبل بلوغ الغاية، ظرف مستقرّ متعلّق بمقدّر في محلّ الرّفع على الخبر قدم على مبتدئه وهو قوله: ما تعلمون أي ما تعلمونه حاصل قبل بلوغ الغاية، وجملة المبتدأ والخبر في محلّ النصب حال من فاعل كفى والرابط للحال هو الواو، والعجب من الشارح البحراني أنه جعل الواو للعطف وقال: قوله: وقبل بلوغ الغاية ما تعلمون عطف على قوله قبل نزوله، وفيه من السماجة ما لا يخفى ومن في قوله: من ضيق بيان لما.

وقوله: فالله الله، منصوبان بالتحذير أي اتقوا الله، أو بالإغراء أي راقبوا الله أو اعبدوا له ونحو ذلك قال نجم الأئمة الرضي: وحكمة اختصاص وجوب الحذف يعني حذف العامل بالمحذر منه المكرر كون تكريره دالاً على مقارنة المحذر منه للمحذر بحيث يضيق الوقت إلاّ عن ذكر المحذر منه على أبلغ ما يمكن وذلك بتكريره ولا يتسع لذكر العامل مع هذا المكرر، وإذا لم يكرر الاسم جاز إظهار العامل اتفاقاً.

وقوله: في موقف، متعلق بصار، وقوله: شديد كلبها، وما يتلوه من المجرورات التي تنيف على عشرة كلها صفات بحال متعلّقات موصوفاتها.

وقوله: وكان ليلهم في دنياهم نهاراً، الموجود في النسخ برفع ليل ونصب نهار على أنهما معمولان لكان الناقصة قال الشارح البحراني: وفي نسخة الرضي بخطه كان ليلهم نهار برواية كان للتشبيه ونصب ليل ورفع نهار، وكذا في القرينة الثانية أعني قوله: وكان نهارهم ليلاً برواية كأنّ نهارهم ليل.

وقوله وكان قد نزل، كأن مخففة من المثقلة واسمها ضمير شأن مستتر، وقوله فلا رجعة تنالون ولا عثرة تقالون، كلمة لا لنفي الجنس، ورجعة وعثرة في بعض النسخ بالبناء على الفتح وفي بعضها بالنصب على إلغاء لا التّبرية عن العمل وجعلهما مفعولين مقدمين على فعليهما.

وقوله: ولا تحركوا بأيديكم وسيوفكم وهوى ألسنتكم، هكذا في بعض النسخ وعليه فيحتمل زيادة الباء في المفعول أي لا تحرّكوا أيديكم اه على حدّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩٥] ويؤيّده ما في بعض النسخ من إسقاط الباء، ويحتمل عدم زيادتها بأن يجعل الباء للسببية والمفعول محذوفاً أي لا تحركوا الفتنة بأيديكم.

وقوله: وهوى ألسنتكم عطف على سيوفكم وفي بعض النسخ في هوى ألسنتكم فلفظة في للظرفية المجازيّة كما في قوله ﷺ: في النّفس المؤمنة مائة من الإبل أي في قتلها فالسّبب الّذي هو القتل متضمن للدّية تضمن الظرف للمظروف وهذه هي الّتي يقال إنّها للسببيّة وهذه الرواية أيضاً مؤيدة لكون الباء في قوله: بأيديكم للزيادة، ويحتمل عدم زيادتها عليها أيضاً بأن تجعل للاستعانة، فافهم.

ويروى في بعض النسخ هوى ألسنتكم بدون في والواو فيكون منصوباً بإسقاط الخافض أي لا تحرّكوا أيديكم لهوى ألسنتكم.

المعنى

إعلم أنّ هذه الخطبة الشريفة من أعيان خطبه عليه السلام وناصع كلامه ورايقه وفيها من لطايف البلاغة ومحاسن البديع وسهل التركيب وحسن السّبك خالية من التكلّف والعقادة ما لا يخفى، تكاد تسيل من رقتها وتنحدر انحدار الماء في انسجامها، كيف وخطيبه سلام الله عليه وآله قطب البلاغة الذي عليه مدارها، وإليه إيرادها وإصدارها، إن ذكرت الرقة فهو عليه السلام سوق رقيقها، أو الجزالة فهو صفح عقيقها.

وهي مسوقة في معرض النصح والموعظة والأمر بالتقوى وأخذ الزاد ليوم المعاد والنهي عن الرّكون إلى الدّنيا والاغترار بزخارفها والتحذير عن الموت الذي هو هادم اللّذات وقاطع الأمنيات، والتذكير بما بعده من شدائد البرزخ وظلمات القبر وأهوال القيامة، وفورات السعير وسورات الزفير وغيرها مما تطلع عليها.

وافتتح كلامه بما هو أحقّ أن يفتتح به كلّ كلام فقال: **(أحمده شكراً لأنعامه)** أي لأجل كونه تعالى منعماً وكون النعم كلها من عنده صغيرها وكبيرها وحقيرها وخطيرها، فإن الشكر عليها موجب للمزيد دافع للعذاب الشديد.

روى في «**الصافي من العيون**» عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه سئل عن تفسير الحمد لله فقال: «إن الله عرف عباده بعض نعمه عليهم جملاً إذ لايقدرون على معرفة جميعها بالتفصيل لأنها أكثر من أن تحصى أو تعرف، فقال: قولوا: الحمد لله على ما أنعم به علينا»[١].

وقد مضى فصل وافٍ في تحقيق معنى الشكر وما يتعلّق به في شرح الفصل الأوّل من الخطبة الثانية.

(واستعينه على وظائف حقوقه) أي أطلبُ منه التوفيق والإعانة على حقوقه الواجبة والمندوبة التي وظيفتها عليّ وقدرها في حقي من الصوم والصلاة والخمس والزكاة والبرّ والصدقات وحج بيت الله والجهاد في سبيل الله ونحوها من العبادات الموظفة والطاعات المقررة.

قال: في تفسير الإمام عند تفسير سورة الحمد لله وإياك نستعين على طاعتك وعبادتك وعلى دفع شرور أعدائك وردّ مكائدهم والمقام على ما أمرت[٢].

وفي الاستعانة منه تعالى على وظائف حقوقه إشارة إلى أن القيام بمراسم حقوقه وتكاليفه لا يمكن إلا بإعانته وتوفيقه سبحانه.

وذلك لأن التكاليف الشرعية والحقوق الإلهية كلها على كثرتها موقوفة على القدرة والاستطاعة البدنية والمالية، والعبد من حيث وصف الإمكان فيه عاجز ضعيف في ذاته لا يقدر على شيء أصلاً إلاّ بإقدار الله سبحانه وإفاضة القوى الظاهرة والباطنة والإعانة منه مالاً وبدناً وهو مستلزم لاتصافه تعالى بالقدرة والقوّة والعظمة والجلال وهو معنى قوله سبحانه: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ۝١٥﴾ [فاطر: الآية ١٥] أي الغني المستقل في ذاته والحميد المحمود في صفاته.

فهو القادر القاهر **(عزيز الجند)** ومالك الملك **(عظيم المجد)** فباعتبار قدرته وعزّة جنده يطلب منه الإعانة في الجهاد، فإن حزبه هم الغالبون، وباعتبار عظمته ومجده يطلب منه التوفيق والإمداد لإقامة مراسم حقوقه المؤدية إلى الرشاد في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون، فعلم من ذلك أنه سبحانه بماله من صفة العزّة والعظمة مبدأ الاستعانة به على القيام بوظائف التكاليف ولذلك عقبه بذكر الوصفين وآثرهما على سائر أوصافه.

ولما كان أعظم حقوقه الموظفة وأهمها بالقيام به معرفة الرسول صلى الله عليه وآله والإذعان برسالته

---

(١) علل الشرائع: ٢/ ٤١٧، وبحار الأنوار: ٢٦/ ٢٧٤ ح١٧.

(٢) بحار الأنوار: ٨٩/ ٢٥٢، وتفسير الإمام العسكري (ع) ٤١ ح١٨.

اتبع ثنائه سبحانه وبالشهادة برسالته قضاء لحقه الأعظم وفرضه الأهم فقال: **(وأشهد أن محمداً)** ﷺ **(عبده)** المنتخب **(ورسوله)** المصطفى **(دعا)** عباده **(إلى طاعته)** بالحكمة والموعظة الحسنة **(وقاهر أعداءه جهاداً عن دينه)** أي قهرهم وغلبهم حال كونه مجاهداً لهم لأجل نصب قوائم الدّين ورفع دعائم الإسلام، أو جاهدهم جهاداً طرداً لهم وإبعاداً عن هدم أركان الدّين وإطفاء أنوار اليقين **(لا يثنيه من ذلك)** أي لا يصرفه من الدعوة إلى الطاعة أو من جهاد الأعداء **(اجتماع على تكذيبه)** مع قلّة ناصريه وكثرة معانديه **(والتماس لإطفاء نوره)** أي طلبهم لإبطال ما جاء به من عند الحق مع اهتمامهم به وجدّهم فيه.

واستعار لفظ النور لما جاء به من دين الحق وقرنه بالإطفاء الملائم للمستعار منه فهو استعارة تحقيقية مرشحة، والجامع أنّ الدّين يهدي إلى الصّراط المستقيم ونضرة النعيم كما أن النور يهتدي به في الغياهب والظلمات إلى نهج الرشاد ومنهج الصّلاح والسّداد.

ولما ذكر الغرض الأصلي من البعثة والرسالة وهو الدّعوة إلى الدّين والطاعة ونبّه على أن جهاد الكافرين قد كان لحماية الدّين أردف ذلك بأمر المؤمنين بحماية حماه والمواظبة عليه إجابة لدعوة الرسول وقضاء لحق ما لهم من الإيمان فقال:

(فاعتصموا بتقوى الله) التي هي الزاد وبها المعاد، زاد رابح ومعاد منجح وتقواه عبارة عن طاعته وعبادته وخشيته وهيبته وهي عاصمة مانعة من عذاب النار وغضب الجبار، ولذلك أمرهم بالاعتصام بها وعلله بقوله **(فإنّ لها حبلاً وثيقاً عروته)** أي محكماً مقبضه لا يخشى من انفصامه، واستعار لفظ الحبل لدين الإسلام وهو استعارة تحقيقية ورشحها بالوصف لوثاقة العروة والجامع أن التّمسك بدين الإسلام سبب النجاة عن الرّدى كما أنّ التمسّك بالحبل الموثوق به سبب السّلامة عن التردي.

وقد وقع نظير هذه الاستعارة في الكتاب الكريم قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ۝١٠٢ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ [آل عمران: الآيتان ١٠٢ ـ ١٠٣] أي بدينه الإسلام والإيمان به.

قال في «**الكشاف**»: قولهم اعتصمت بحبله يجوز أن يكون تمثيلاً لاستظهاره به ووثوقه بحمايته بامتساك المتدلى من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه. وأن يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام لوثوقه بالعهد، أو ترشيحاً لاستعارة الحبل بما يناسبه والمعنى واجتمعوا على استعانتكم بالله ووثوقكم به ولا تفرّقوا عنه، أو واجتمعوا على التمسك بعهده إلى عباده وهو الإيمان والطاعة.

وربما استعير للإسلام لفظ العروة قال تعالى: ﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ

﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة: الآية ٢٥٦] قال الصادق عليه السلام: «هي الإيمان بالله وحده لا شريك له».

وقال تعالى أيضاً: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [لقمان: الآية ٢٢].

وبالجملة فقد أمر أمير المؤمنين عليه السلام بالاعتصام بالتقوى معللاً بأن لها حبلاً وثيق العروة، ففيه تنبيه على أن المعتصم بالتقوى متمسك بالحبل المتين والعروة الوثقى التي ليس لها انفصام ولا انقطاع، وهو الدّين القويم والحنيفيّة البيضاء، فيستفاد منه أن من لم يعتصم بها لم يتمسّك بالعروة الوثقى فقد ضلّ وغوى وتهوّر في النار وتردّى كما صرّح عليه السلام به في المختار المائة والسادس بقوله: «فمن يبتغ غير الإسلام ديناً تتحقق شقوته وتنفصم عروته وتعظم كبوته ويكن مآبه الحزن الطويل والعذاب الوبيل، هذا».

وعلل أخرى بقوله **(ومعقلاً منيعاً ذروته)** أي ملجأً مانعاً أعلاه لمن التجأ إليه من نيل المكروه.

والظاهر أنه استعار لفظ المعقل لمقام القرب من الحق فكما أن المعقل يمنع الملتجىء إليه من إصابة السّوء فكذلك التقرب إلى الله سبحانه يمنع المتقرّب من نيل المكاره والمساوىء، فيكون محصل المعنى أن من اعتصم بالتقوى فقد التجأ إلى معقل منيع وحصن حصين وذلك الحصن هو رضوان الله سبحانه والزلفى لديه.

قال سبحانه: ﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: الآية ١٥] وقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: الآية ٧٢] هذا.

وقد شبه عليه السلام نفس التقوى بالحصن والحرز في بعض كلماته وهو قوله في المختار المائة والأربعة والخمسين: اعلموا عباد الله أن التقوى دار حصن عزيز والفجور دار حصن ذليل لا يمنع أهله ولا يحرز من لجأ إليه.

ولما أمر بالاعتصام بالتقوى عقبه وأكده بالأمر بالمسارعة إلى الموت فقال **(وبادروا الموت وغمراته)** أي شدائده وسكراته، ومعنى المبادرة إليه المسارعة إليه بالخيرات والصالحات قال سبحانه: ﴿فَٱسْتَبِقُوا ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: الآية ١٤٨] ﴿وَسَارِعُوٓا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: الآية ١٣٣] أي سارعوا إلى أسباب المغفرة وموجباتها وهي الأعمال الصّالحة لتكون زاداً للموت ولما بعده من الشدائد والأهوال.

ففي الحقيقة أمره عليه السلام بمبادرة الموت إلزام بالسّرعة إلى تهيئة الأسباب والمقدّمات النافعة عند قدومه، وإلا فلموت كلّ أحد أجل معيّن لا يتقدم عليه ولا يتأخر، وهو كذلك فلا يتصوّر فيه المسارعة والبدار قال سبحانه: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: الآية ٣٤].

ويوضح ما قلناه قوله عليه السلام **(وامهدوا له قبل حلوله)** فإنّه توضيح وتفسير للفقرة السابقة، أي اعملوا له واكتسبوا من صالح الأعمال لأجله قبل حلوله.

(وأعدّوا له قبل نزوله) أي هيّؤوا له من الحسنات والصالحات قبل نزوله، لأنّه إذا نزل والزاد معدّ والأسباب ممهدة والمقدمات مهيّأة فلا يكون في نزوله تكلّف ولا محنة، بل يكون بمنزلة ضيف عزيز في قدومه قرة عين للمضيف لكونه واسطة للوصول إلى محبوبه والنيل إلى مطلوبه وللخروج من دار الفناء إلى دار البقاء ومن بيت الذل والمحنة إلى بيت العزو المنعة، ومن مجالسة الأشرار إلى مرافقة الأبرار.

فطوبى لمن كان موته سبباً للنزول على حظائر القدس ومجالس الأنس، وويل لمن لم يمهد الزاد ولم يدخر للمعاد وقدم عليه موته بلا مهاد فأخرجه إلى بيت وحدة ومنزل وحشة ومفرد غربة، فصار له من الصفح أجنان ومن التراب أكفان ومن الرّفات جيران، فقارب وسدّد واتق الله وحده ولا تستقل الزاد فالموت طارق هذا.

وعلل البدار إلى الموت وأخذ الزاد والمهاد له بقوله **(فإن الغاية القيامة)** إنذاراً وتحذيراً بذكر الغاية، وتنبيهاً على أنّ البلية ليست منحصرة في الموت والأمر بأخذ الزاد ليس لأجله فقط، بل هو أوّل منازل الآخرة والداهية الدّهياء والمصيبة العظماء آخر منازلها وهو يوم القيامة التي إليها مصير الخلائق ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ۝٤ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: الآيتان ٤ ـ ٥] ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُم بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحجّ: الآية ٢].

(وكفى بذلك واعظاً لمن عقل) أي كفى ذكر الموت وغمراته والقيامة وشدائدها، واعظاً للعقلاء **(ومعتبراً لمن جهل)** أي محلّ عبرة للجهلة والغافلين.

(و) الحال أن **(قبل بلوغ الغاية ما تعلمون)** وهو تحذير بأهوال البرزخ ودواهيه.

وفي إتيان المسند إليه بالموصول وإبهامه من التهويل والتفخيم ما لا يخفى، مثل قوله سبحانه: **﴿فغشيهم من أليم ما غشيهم﴾**.

ثمّ فسّر هذه الأهوال وفصّلها، لأن ذكر الشيء مبهماً ثمّ مفسّراً أوقع في النفوس فقال:

(من ضيق الأرماس) والقبور **(وشدّة الإبلاس)** أي الهم والغمّ والحزن بمفارقته من المال والأولاد والوطن وانقطاعه من الأحباب واحتباسه في سجن التراب **(وهول المطلع)** أي هول موقف الاطلاع ومقام الإشراف على الأمور الأخرويّة من الأهوال والإفزاع الّتي كان غافلاً عنها وكانت محجوبة منه فاطلع عليها وعاينها بعد الموت وارتفاع الحجاب قال تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: الآية ٢٢].

(وروعات الفزع) أي تارات الخوف ومراته قال الشارح البحراني: وإنّما حسن إضافة روعات إلى الفزع وإن كان الروع هو الفزع باعتبار تعدّدها وهي من حيث هي آحاد مجموع إفراد مهيّة الفزع. فجازت إضافتها إليها.

أقول: ومثل هذه الإضافة في كلامه عليه السلام غير عزيز كقوله: وسكائك الهواء في الخطبة الأولى، وقوله عليه السلام: لنسخ الرجاء منهم شفقات وجلهم، في الخطبة التسعين.

وما ذكره الشارح من العلّة غير مطرد إذ قد ورد في كلامه عليه السلام لفظة رخاء الدّعة وهو من إضافة الشيء إلى نفسه بدون تعدد في المضاف.

قال نجم الأئمة الرضي وأمّا الإسمان اللذان ليس في أحدهما زيادة فائدة كشحط النوى وليث أسد فالفراء يجوز إضافة أحدهما للتخفيف: قال: إن العرب يجيز إضافة الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان، ثمّ قال الرضي: والإنصاف أن مثله لا يمكن دفعه ولو قلنا إن بين الاسمين في كلّ موضع فرقاً لاحتجنا إلى تعسفات كثيرة.

(واختلاف الأضلاع) أي اشتباكها الحاصل بضغطة القبر **(واستكاك الأسماع)** أي صممها الحاصل من شدّة الأصوات الهائلة، **(وظلمة اللّحد وخيفة الوعد)** أي خوف العذاب الموعود الذي وعده الله في كتابه وألسنة رسله، **(وغم الضريح)** أي الكرب الحاصل بضيق القبر بعد فتحه المنازل الدّنيويّة **(وردم الصّفيح)** أي سدّ الحجر العريض الّذي يسدّ به اللّحد.

وهذا كلّه تحذير للمخاطبين بما يحل عليهم بعد الموت وتذكير بأنهم سوف ينزلون من ذروة القصور في وهدة القبور ويستبدلون بظهر الأرض بطناً، وبالسعة ضيقاً وبالأهل غربة، وبالأمن خوفاً، وبالأنس وحشة، وبالنور ظلمة، وصارت الأجساد شحبة بعد بضّتها والعظام نخرة بعد قوتها، ليس لهم من عقوبات البرزخ فترة مريحة، ولا رعدة مزيحة، ولا قوة حاجزة، ولا موتة ناجزة، بين أطوار الموتات، وعقوبات الساعات.

(فالله الله عباد الله فإنّ الدّنيا ماضية بكم على سنن) أي على طريقة واحدة سبيل من مضى

قبلكم من السّلف الماضين والعشيرة والأقربين، فكما طحنتهم المنون وتوالت عليهم السّنون فأنتم مثلهم صائرون، وعلى أثرهم سائرون.

فكن عالماً أن سوف تدرك من مضى ولو عصمتك الراسيات الشواهق

(وأنتم والساعة في قرن) تهويل بالقيامة وقربها القريب كأنها وإياهم مشدودة بحبل واحد ليس بينهما فصل مزيد ولا أمد بعيد.

وأكّد زيادة قربها بقوله **(وكأنها قد جاءت بأشراطها)** ووجه التأكيد الإتيان بلفظة كأنّ المفيدة لتشبيهها في سرعة مجيئها بالتي جاءت، والإتيان بلفظة قد المفيدة للتحقيق، وبماضوية الجملة.

وقد أشير إلى قربها في غير واحدة من الآيات القرآنية.

قال سبحانه في سورة بني إسرائيل ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: الآيتان ٥١ ـ ٥٢] وفي سورة الأحزاب: ﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ [الأحزاب: الآية ٦٣] وفي سورة النبأ: ﴿إِنَّا أَنذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا﴾ [النبأ: الآية ٤٠] وفي سورة المعارج ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾ فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ﴿٥﴾ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ﴿٦﴾ وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾ [المعارج: الآيات ٤ ـ ٧] وفي سورة محمد ﷺ: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمّد: الآية ١٨] أي علاماتها وإماراتها الّتي تدلّ على قربها.

روى في **«الصافي من العلل»** عن النبي ﷺ في أجوبة مسائل عبد الله بن سلام أما أشراط السّاعة فنار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب(١).

ومن **«الكافي»** عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «من أشراط الساعة أن يفشو الفالج وموت الفجأة»(٢).

ومن **«روضة الواعظين»** عن النّبي ﷺ: «إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويظهر الجهل ويشرب الخمر ويفشو الزّنا ويقل الرجال وتكثر النساء حتّى أن الخمسين امرأة فيهنّ واحد من الرجال»(٣).

---

(١) علل الشرائع: ١/ ٩٥، ومعجم أحاديث الإمام المهدي (ع) ٢/ ٢٣٩.

(٢) الكافي: ٣/ ٢٦١ ح٣٩، ومستدرك سفينة البحار: ٨/ ١٣٠.

(٣) روضة الواعظين: ٤٨٥، والتفسير الصافي: ٥/ ٢٤.

وفي تفسير عليّ بن إبراهيم القمي عن أبيه عن سليمان بن مسلم الخشاب عن عبد الله بن جريح المكيّ عن عطاء بن أبي رياح عن عبد الله بن عبّاس قال: حججنا مع رسول الله ﷺ حجة الوداع فأخذ بحلقة باب الكعبة ثم أقبل علينا بوجهه فقال ﷺ: «ألا أخبركم بأشراط السّاعة؟» وكان أدنى منه يومئذ سلمان رضي الله عنه فقال: بلى يا رسول الله.

فقال ﷺ: «إن من أشراط القيامة إضاعة الصّلوات واتباع الشهوات والميل إلى الأهواء وتعظيم أصحاب المال وبيع الدّين بالدّنيا، فعندها يذوب قلب المؤمن في جوفه كما يذاب الملح في الماء مما يرى من المنكر فلا يستطيع أن يغيّره»، قال سلمان: وإنّ هذا لكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: «أي والّذي نفسي بيده إن عندها يليهم أمراء جورة ووزراء فسقة وعرفاء ظلمة وأمناء خونة»، فقال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: «أي والّذي نفسي بيده يا سليمان إن عندها يكون المنكر معروفاً والمعروف منكراً ويؤتمن الخائن ويخون الأمين ويصدق الكاذب ويكذب الصادق» قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: «أي والّذي نفسي بيده يا سلمان فعندها تكون إمارة النساء ومشاورة الإماء وقعود الصبيان على المنابر، ويكون الكذب ظرفاً والزكاة مغرماً والفيء مغنماً ويجفو الرجل والديه ويبرىء صديقه ويطلع الكوكب المذنب»، قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: أي والّذي نفسي بيده يا سلمان وعندها تشارك المرأة زوجها في التجارة ويكون المطر قيضاً ويغيض الكرام غيضاً ويحتقر الرّجل المعسر فعندها تقارب الأسواق إذا قال هذا لم أبع شيئاً وقال هذا لم أربح شيئاً فلا ترى إلّا ذا مّا لله، قال سلمان: إنّ هذا لكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: «أي والّذي نفسي بيده يا سلمان فعندها يليهم أقوام إن تكلّموا قتلوهم وإن سكتوا استباحوهم ليستأثرون بفيئهم وليطؤون حرمتهم وليسفكنّ دماءهم وليملأن قلوبهم دغلاً ورعباً فلا تراهم إلا وجلين خائفين مرعوبن مرهوبين»، قال سلمان: وإنّ هذا لكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: «أي والّذي نفسي بيده يا سلمان إن عندها يؤتى بشيء من المشرق وشيء من الغرب يلون أمّتي فالويل لضعفاء أمّتي منهم والويل لهم من الله لا يرحمون صغيراً ولا يوقرون كبيراً ولا يتجافون «يتجاوزون خ» عن مسيء جثّته جثّة الآدميّين وقلوبهم قلوب

الشياطين»، قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: «أي والّذي نفسي بيده يا سلمان وعندها يكتفي الرجال بالرجال والنساء بالنساء ويغار على الغلمان كما يغار على الجارية في بيت أهلها وتشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال ويركبن ذوات الفروج السّروج فعليهنّ من أمّتي لعنة الله» قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: «أي والّذي نفسي بيده يا سلمان إن عندها تزخرف المساجد كما تزخرف البيع والكنائس وتحلّي المصاحف وتطول المنارات وتكثر الصفوف بقلوب متباغضة وألسن مختلفة»، قال سلمان: وإنّ هذا لكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: «أي والّذي نفسي بيده يا سلمان وعندها تحلّي ذكور أمّتي بالذهب ويلبسون الحرير والدّيباج ويتخذون جلود النمور صفافاً»، قال سلمان: وإن هذ الكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: «أي والّذي نفسي بيده يا سلمان وعندها يظهر الربا ويتعاملون بالغيبة والرشاء ويوضع الّدين وترفع الدّنيا» قال سلمان: إنّ هذا لكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: «أي والّذي نفسي بيده يا سلمان وعندها يكثر الطلاق فلا يقام لله حدّ ولن يضر الله شيئاً» قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: «أي والّذي نفسي بيده يا سلمان وعندها تظهر القينات «المغنيات خ» والمعازف وتليهم أشرار أمّتي» قال سلمان: وإنّ هذا لكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: «أي والّذي نفسي بيده يا سلمان وعندها تحج أغنياء أمّتي للنزهة وتحج أوساطها للتجارة وتحج فقرائهم للرياء والسّمعة فعندها يكون أقوام يتعلّمون القرآن لغير الله ويتخذونه مزامير ويكون أقوام يتفقهون لغير الله ويكثر أولاد الزنا ويتغنون بالقرآن ويتهافتون بالدّنيا»، قال سلمان: إن هذا لكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: «أي والّذي نفسي بيده، يا سلمان ذلك إذا انتهكت المحارم واكتسب المآثم وتسلّط الأشرار على الأخيار ويفشو الكذب وتظهر الحاجة «اللجاجة خ» وتفشو الفاقة ويتباهون في اللباس، ويمطرون في غير أوان المطر ويستحسنون الكوبة والمعازف وينكرون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتّى يكون المؤمن في ذلك الزمان أذلّ من الأمة ويظهر قرّاؤهم وعبادهم فيما بينهم التلازم «خ التلاوم» فأولئك يدعون في ملكوت السّماوات الأرجاس الأنجاس» قال سلمان: وإنّ هذا لكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: «أي والذي نفسي بيده يا سلمان فعند ذلك لا يخشى الغني إلاّ الفقر حتى أن السائل يسأل فيما بين الجمعتين لا يصيب أحداً يضع في كفّه شيئاً»، قال سلمان: وإنّ هذا لكائن يا رسول الله؟

قال ﷺ: «أي والّذي نفسي بيده يا سلمان عندها يتكلّم الرويبضة» فقال: سلمان وما الرّويبضة يا رسول الله فداك أبي وأمي؟ قال: «يتكلّم في أمر العامة من لم يكن يتكلّم، فلم يلبثوا إلا قليلاً حتى تخور الأرض خورة فلا يظن كل قوم إلا أنّها خارت في ناحيتهم فيمكثون ما شاء الله ثم ينكثون في مكثهم فتلقى لهم الأرض أفلاذ كبدها قال: ذهب وفضّة ثمّ أومى بيده إلى الأساطين فقال: مثل هذا، فيؤمئذ لا ينفع ذهب ولا فضّة فهذا معنى قوله: فقد جاء أشراطها»[1].

(وأزفت بأفراطها) أي قربت بمقدماتها فتكون عطف تفسير للجملة السابقة، وعلى رواية أفراطها بكسر الهمزة فالمعنى أنها قربت بتجاوزها عن الاعتدال في الشدائد والأهوال.

(ووقفت بكم على صراطها) نسبة الوقوف بهم إلى الساعة من باب المجاز العقلي، وقد مرّ تفصيل الكلام في الصراط في شرح الفصل السادس من فصول «**المختار**» الحادي والثمانين.

(وكأنها قد أشرفت بزلازلها) أي أشرفت عليكم بزلازلها الهائلة وكفى شاهداً على هولها وشدّتها تهويله تعالى منها وتفخيمه لها بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ١ يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ كُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمۡلٍ حَمۡلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٞ﴾ [الحج: الآيتان ١ ـ ٢].

قال في «**مجمع البيان**»: معناه يا أيها العقلاء المكلفون اتقوا عذاب ربكم واخشوا معصية ربكم إن زلزلة الأرض يوم القيامة أمر عظيم هائل لا يطاق يوم ترونها أي الزلزلة أو أن الساعة تشغل كلّ مرضعة عن ولدها وتنساه وتضع كلّ ذات حمل حملها أي تضع الحبالى ما في بطونها، وفي هذا دلالة على أنّ الزلزلة تكون في الدّنيا فإن الرضاع ووضع الحمل إنّما يتصوّر فيها، ومن قال إن المراد به يوم القيامة قال إنّه تهويل لأمر القيامة وتعظيم لما يكون فيه من الشدائد، أي لو كان ثمّ مرضعة لذهلت أو حامل لوضعت وإن لم يكن هناك حامل ولا مرضعة؛ وترى الناس سكارى من شدّة الخوف والفزع، وما هم بسكارى من الشراب

(١) معجم أحاديث الإمام المهدي (ع): ٢/ ٢٢٠، والتفسير الصافي: ٥/ ٢٧.

ولكن من شدّة العذاب يصيبهم ما يصيبهم[(١)].

وقوله (**وأناخت بكلاكها**) تمثيل لهجومها عليهم بأهاويلها الهائلة ورضها لهم بشدائدها الفادحة بإناخة الجمل المناخ الّذي ترض من تحته بثقله ويهده بكلكله فيكون استعارة تمثيليّة، أو أنه شبهها بالجمل الفادح بحمله على سبيل الاستعارة بالكناية فيكون إثبات الكلكل تخييلاً والإناخة ترشيحاً، والأوّل أظهر.

وإنّما أتى بجمع لفظ الكلاكل مبالغة في شدة أهوالها وتنبيهاً على كونها كثيرة متعددة، هذا.

ولما ذكر أن الغاية القيامة ونبّه على قربها وحذر بأهوالها وبأهوال البرزخ الّذي قبلها، أردف ذلك بالتنبيه على زوال الدّنيا وفنائها وسرعة انقضائها فقال (**وانصرفت الدّنيا بأهلها**) أي ولّت وأدبرت ظاهر مساق الكلام يعطي كون هذه الجملة معطوفة على جملة أشرفت وأناخت، لكنّه يأبى عنه أن الجملتين السابقتين خبران لقوله كأنها وهذه الجملة لا يصح جعلها خبراً، لأن الضمير في كأنّها راجع إلى الساعة فلا يكون ارتباط بين اسم كان وخبرها إلاّ أن يجعل الضمير فيها ضمير القصّة ولكنه يبعده أن كأنّها هذه عطف على قوله وكأنّها قد جاءت، والضمير في المعطوف عليها راجع إلى الساعة قطعاً فليكن في المعطوفة كذلك.

وبعد هذا كلّه فلا مناص إلاّ أن يجعل الجملة مستأنفة غير مرتبطة على سابقتها ولا بأس بذلك، لأن الجملات السابقة في بيان أهوال الساعة، وهذه الجملة وما يتلوها في بيان أحوال الدّنيا.

وممّا حققنا ظهر فساد ما قاله الشارح البحراني حيث قال: (**لما كانت الأفعال من قوله: وأناخت إلى قوله: وصار سمينها غثاً**)، معطوفاً بعضها على بعض دخلت في حكم الشبه أي وكأن الدّنيا قد انصرفت بأهلها وكأنّكم قد أخرجتم من حضنها إلى آخر الأفعال، والمشبه الأوّل هو الدّنيا باعتبار حالها الحاضرة، والمشبه به هو انصرافها بأهلها وزوالهم، ووجه الشبه سرعة المضي أي كأنّها من سرعة أحوالها الحاضرة كالتي وقع انصرافها، وكذلك الوجه في باقي التشبيهات انتهى.

وملخص وجه الفساد إن القواعد الأدبيّة آبية من عطف الجملات بعضها على بعض.

وقوله: (**وأخرجتهم من حضنها**) استعارة بالكناية شبهها بالأم المربية لولدها في حضنها ثمّ أعرضت عنه وأخرجته من حضن تربيته وأسلمته إلى نفسه (**فكانت**) نسبتها إلى أهلها في

(١) تفسير مجمع البيان: ٧/ ١٢٧.

قصر الزمان وقلة المدّة (**كيوم مضى أو شهر انقضى**).

وأشار إلى تغيّر ما فيها وفساده بقوله: (**وصار جديدها رثاً**) أي خلقاً بالياً (**وسمينها غثاً**) أي رثيثاً مهزولاً قال الشارح البحراني: والسمين والغث يحتمل أن يريد بهما الحقيقة، ويحتمل أن يكنّى به عن ما كثر من لذاتها وخيراتها وتغيّر ذلك بالموت والزوال.

أقول: لا وجه لجعل الاحتمال الثاني في مقابل الاحتمال الأوّل قسيماً له، بل هما كنايتان ولا ينافيها إرادة الحقيقة لما قد مرّ في ديباجة الشرح من أنّ الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع جواز إرادة ما وضع له.

ثمّ الظاهر أنّهما كنايتان عما عليه أهل المحشر من كون أجسادهم شحبة بعد بضّتها وعظامهم وهنة بعد قوتها لشدّة ما عاينوه من الأهوال والشدائد.

وقوله (**في موقف ضنك المقام**) أي صار جديدها وسمينها رثاً وغثاً في موقف القيامة، ووصفه بالضّنك والضيق لكثرة الخلائق ومزيد ازدحامهم فيه ﴿قل إن الأولين والآخرين لمجمعون إلى ميقات يوم معلوم﴾.

أو لصعوبة الوقوف به وطوله مع تراكم الدواهي والأهاويل العظيمة وعدم إمكان المخلص منها ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ﴿٧﴾ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ﴿٨﴾ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ﴿٩﴾ يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ﴿١٠﴾ كَلَّا لَا وَزَرَ ﴿١١﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ﴾ [القيامة: الآيات ٧ ـ ١٢].

(**وأُمور مشتبهة عظام**) أراد بها أهاويلها العظيمة الملتبسة التي أوجبت التحير في وجه الخلاص منها والنجاة عنها، فهم فيها تائهون هائمون حائرون.

وإن شئت أن تعرف تفصيل ما تضمّنه هاتان الفقرتان من هول موقف القيامة وضيق مقامها ومزيد زحامها وزيادة شدّتها وطول مدّتها والتباس أمورها فعليك بما يتلى عليك من أنبائها.

فنقول: إن يوم القيامة يوم عظيم شأنه، مديد زمانه، قاهر سلطانه، يوم ترى السماء فيه قد انفطرت. والكواكب من هوله قد انتثرت، والنجوم الزواهر قد انكدرت، والشمس قد كوّرت، والجبال قد سيّرت، والعشار قد عطّلت، والوحوش قد حشرت، والبحار قد سجّرت، والنفوس مع الأبدان قد زوّجت، والجحيم قد سعّرت، والجنّة قد أزلفت، والأرض قد مدّت.

يوم ترى الأرض قد زلزلت فيه زلزالها. وأخرجت أثقالها.

فيومئذ وقعت الواقعة، وانشقّت السّماء فهي يومئذ واهية، والملك على أرجائها ويحمل عرش ربّك فوقهم يومئذ ثمانية، يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية.

يوم تذهل فيه كلّ مرضعة عما أرضعت وتضع كلّ ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكنّ عذاب الله شديد.

يوم يمنع فيه المجرم من الكلام، ولا يسأل فيه عن الإجرام بل يؤخذ بالنواصي والأقدام.

يوم تجد كلّ نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تودّ لو أنّ بينها وبينه أمد بعيد.

يوم تعلم فيهِ كلّ نفس ما أحضرت، وتشهد ما قدّمت وأخّرت.

يوم يفرّ المرء من أخيه وأمّه وأبيه يوم لا يقدرون أن ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون، وعلى النار يفتنون، ولا ينفع مال ولا بنون.

يوم تبلى فيه السرائر وتبدى الضمائر وتردّ فيه المعاذير.

يوم تكشف الأستار وتخشع الأبصار وتنشر الدواوين وتنصب الموازين.

يوم تسكن فيه الأصوات ويقل الالتفات، وتبرز الخفيّات، وتظهر الخطيئات.

يوم يساق العباد، ومعهم الأشهاد، ويشيب الصغير، ويهرم الكبير.

يوم تغيّرت الألوان وخرس اللّسان ونطق جوارح الإنسان وبرّزت الجحيم وأغلى الحميم، وسعّرت النّار، وبئس الكفار.

وتفكر في طول هذا اليوم الّذي تقف فيه الخلائق شاخصة أبصارهم، منفطرة قلوبهم، لا يكلّمون ولا ينظر في أمورهم، يقفون ثلاثة مائة عام لا يأكلون فيه أكلة، ولا يشربون فيه شربة، ولا يجدون فيه روح النسيم، ولقد أفصح عن طوله الكتاب الكريم وأبان عنه ذو العرش العظيم في سورة المعارج بقوله: ﴿**تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة فاصبر صبرا جميلا**﴾.

وتأمل في ازدحام الخلائق واجتماعهم في موقف يجمع فيه أهل السّماوات السبع والأرضين السبع: من ملك، وجنّ، وإنسان، ووحش، وطير، وسبع، وشيطان، فأشرقت عليهم الشمس وقد تضاعف حرّها، وتبدّلت عما كان عليه من خفة أمرها، ثم أدنيت من رؤوس أهل العالمين مثل قاب قوسين، فأصهرتهم بحرّها، واشتد كربهم وغمّهم من وهجها، ثمّ تدافعت الخلائق ودفع بعضهم بعضاً لشدة الزحام، واختلاف الأقدام، وضيق المقام،

وانضاف إلى ذلك شدّة الخجل والحياء، عند العرض على مليك الأرض والسماء، فاجتمع وهج الشمس وحرّ الأنفاس، واحتراق القلوب بنار الخوف، ففاض العرق من أصل كلّ شعرة حتّى سال على صعيد القيامة، ثمّ ارتفع على الأبدان فبعضهم بلغ العرق ركبتيه، وبعضهم إلى حقويه، وبعضهم إلى شحمة أذنيه.

قال عقبة بن عامر: قال رسول الله ﷺ: «تدنو الشمس من الأرض يوم القيامة فيعرق الناس، فمن الناس من يبلغ عرقه عقبه، ومنهم من يبلغ نصف ساقه، ومنهم من يبلغ ركبته، ومنهم من يبلغ فخذه، ومنهم من يبلغ خاصرته. ومنهم من يبلغ فاه فألجمها، ومنهم من يغطيه العرق» وضرب بيده على رأسه هكذا[1].

فتدبر أيّها العاصي والجاهل القاسي في هول ذلك اليوم وطول تعبه، وشدّة كربه وفيما عليه أهله من ضيق المقام، وطول القيام، ومساءة الحال، وعظم الشفق من سوء المآل، فمنهم من يقول ربّ أرحني من هذا الكرب والانتظار، ولو إلى النار.

وكلّ ذلك ولم يلقوا بعد حساباً ولا كتاباً ولم يصيبوا عذاباً ولا عقاباً،

فكيف إذا فرغوا من الحساب وعاينوا الكتاب وحقّت عليهم كلمة العذاب.

فبيناهم وقوفاً ينتظرون ويخافون العطب، ويشفقون سوء المنقلب إذ نادى مناد من عند ذي العرش المجيد ﴿أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾﴾ [ق: الآية ٢٤].

فيبادر إليهم الزبانية بمقامع من حديد، ويستقبلونهم بعظائم التهديد، ويسوقونهم إلى العذاب الشديد **(و)** يدخلونهم في **(نار شديد كلبها)** أي شرّها وأذيها وحارتها **(عال لجبها)** أي صوتها وصياحها أو اضطراب أمواجها كالبحر الزخار **(ساطع لهبها)** أي شعلتها **(متغيظ زفيرها)** أي صوتها الناشىء من توقدهامتّصف بالهيجان والغليان.

قال الشارح البحراني: ولفظ التغيّظ مستعار للنّار باعتبار حركتها بشدّة وعنف كالغضبان انتهى.

وهذا التغيظ قد نطق به القرآن في سورة الفرقان قال: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴿١١﴾ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾ [الفُرقان: الآيتان ١١ ـ ١٢] قال: بعض المفسرين التغيظ الصوت الذي يهمهم به المغتاظ، والزفير صوت يخرج من الصدر، وعن ابن عرفة أي من شدة الحريق تغيظت الهاجرة إذا اشتد حميمها فكان المراد الغليان.

(١) صحيح ابن حبان: ١٦/ ٣٢٤، والمعجم الكبير: ١٧/ ٣٠٢.

(متأجج سعيرها) أي متوقد ومتلهّب نارها المتحرقة **(بعيد خمودها)** أي سكونها **(ذاك وقودها)** أي وقودها متّصف بشدّة الوهج والاشتعال **(مخوف وعيدها)** قال بعض الشارحين أي توعدها لأهلها بإنطاقه سبحانه إيّاها أو كناية عن اشتدادها تدريجاً **(غمّ قرارها)** أي متغطّى قعرها وقرارها بحيث لا يكاد أن يدرك بالبصر لظلمته أو غاية عمقه أو تراكم لهبه.

وفي نسخة الشارح البحراني: عم قرارها، بالعين المهملة قال: أسند العمى إلى قرارها مجازاً باعتبار أنه لا يهتدي فيه لظلمته أو لأن عمقها لا يوقف عليه لبعده.

(مظلمة أقطارها) أي أطرافها وجوانبها **(حامية قدورها فظيعة أمورها)** أي شديدة شنيعة بلغت الغاية في الشدّة والشناعة، هذا.

وقد مضى فصل واف من أوصاف الجحيم وأهله في شرح الفصل الثالث من المختار المائة والثمانية وإنما فصّل عليه السلام هنا بعضها تخويفاً منها وتحذيراً عنها وتنفيراً عن المعصية ومتابعة الهوى الموقعة فيها وترغيباً إلى الزهد والتقوى العاصمة منها، لأن حقيقة التقوى هو أخذ الوقاية من النار ومن غضب الجبّار.

ولما ذكر سوء حال المجرمين أردفه بشرح حال المتقين حثّاً على اقتفاء آثارهم واقتباس أنوارهم فقال:

(وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً) اقتباس من الآية الشريفة في سورة الزمر وآخرها **﴿حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخولها خالدين﴾** أي يساقون المتّقون إسراعاً بهم إلى دار الكرامة مكرمين زمرة بعد زمرة أي أفواجاً متفرقة بعضها في أثر بعض على تفاوت مراتبهم في الشرف وعلوّ الدّرجة ويساقون راكبين كما عرفت في شرح الفصل التاسع من «**المختار**» الأول، حتّى إذا جاؤوها وقد فتحت أبواب الجنّة لهم قبل مجيئهم انتظاراً بهم، وقال لهم خزنتها عند استقبالهم: سلام عليكم أي سلامة من الله عليكم يحيّونهم بالسلامة ليزدادوا بذلك سروراً، طبتم أي طبتم بالعمل الصّالح في الدّنيا وطابت أعمالكم الصّالحة أو طاب مواليدكم لا يدخل الجنّة إلاّ طيب المولد، فادخلوا الجنّة خالدين مخلّدين وقد مضى فصل واف في وصف الجنّة وأوصاف أهلها في شرح الفصل التّاسع من «**المختار**» الأوّل وشرح الفصل الثالث من «**المختار**» المائة والثمانية.

وقوله **(قد أمن العذاب وانقطع العتاب وزحزحوا عن النار واطمأنت بهم الدار ورضوا المثوى والقرار)** أراد أنهم يساقون إلى الجنّة حال كونهم مأمونين من العقاب والعذاب، منقطعاً عنهما خطاب العتاب، مبعدين عن النار، مطمئنين بالدار راضين بالمثوى والقرار، أي بالمقام والمقر.

ونسبة مطمئنة إلى الدار من المجاز العقلي والإسناد إلى المكان أو من الكلام من باب

الاستعارة بالكناية فإنّ الدّار لما كانت مخلوقة لأجلهم معدّة لهم كما قال عزّ من قائل: ﴿**جنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين**﴾ شبهها بالمنتظر لقدوم محبوبه، حتى إذا قدم إليه ارتفع عنه الانتظار وحصل له الاطمئنان، فتكون الدار استعارة بالكناية وذكر الاطمئنان تخييلاً للاستعارة.

وأما كونهم راضين بالمثوى والقرار فلأجلِ ما أعدّ لهم فيها من جميع ما نشتهيه أنفسهم وتلذ أعينهم مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

قال سبحانه: ﴿**فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية**﴾ وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ ۝٧ جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ [البيّنَة: الآيتان ٧ ـ ٨] .

وهم (**الذين كانت أعمالهم في الدنيا زاكية**) أي طيبة طاهرة من شوب الشرك والرّياء أو متصفة بالصلاح والسداد (**وأعينهم باكية**) من خشية الله والخوف من عذابه والإشفاق من عقابه.

والروايات في فضل البكاء من خشيته سبحانه كثيرة جداً ونشير إلى بعضها فأقول:

روى في «الوسائل» عن الصادق عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله في حدي المناهي قال: «ومن ذرفت عيناه من خشية الله كان له بكلّ قطرة قطرت من دموعه قصر في الجنة مكلّل بالدّر والجواهر فيه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»(١) .

وفيه من ثواب الأعمال عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ليس شيء إلاّ وشيء يعدله إلاّ الله فإنه لا يعدله شيء ولا إله إلا الله لا يعدله شيء ودمعة من خوف الله فإنه ليس لها مثقال فإن سالت على وجهه لم يرهقه قتر ولا ذلة بعدها أبداً»(٢) .

وعن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «كل عين باكية يوم القيامة إلاّ ثلاثة أعين: عين بكت من خشية الله، وعين غضت عن محارم الله وعين باتت ساهرة في سبيل الله»(٣) .

وعن الرضا عليه السلام قال: «كان فيما ناجى الله به موسى عليه السلام أنه ما تقرب إليّ المتقربون بمثل البكاء من خشيتي، وما تعبد لي المتعبدون بمثل الورع عن محارمي ولا تزين لي

(١) الأمالي: ٥١٧، ووسائل الشيعة: ١٥/ ٢٢٣ ح١٥.
(٢) ثواب الأعمال: ٣، ووسائل الشيعة: ١٥/ ٢٢٥ ح٢٠٣٣٨.
(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣١٨ ح٩٤٢، والخصال: ٩٨ ح٤٦.

المتزينون بمثل الزهد في الدّنيا عما يهم الغنى عنه، فقال موسى عليه السلام: يا أكرم الأكرمين فما أثبتهم على ذلك؛ فقال: يا موسى أما المتقرّبون لي بالبكاء من خشيتي فهم في الرفيق الأعلى لا يشركهم فيه أحد، وأما المتعبدون لي بالورع عن محارمي فإني أُفتش الناس عن أعمالهم ولا أُفتشهم حياء منهم، وأما المتزينون لي بالزهد في الدنيا فإني أبيحهم الجنة بحذافيرها يتبوّؤن منها حيث يشاؤون»(١).

وفيه من «العيون» عن الحسن بن علي العسكري عن آبائه عليهم السلام قال: قال الصادق عليه السلام «أن الرجل ليكون بينه وبين الجنة أكثر مما بين الثرى إلى العرش لكثرة ذنوبه فما هو إلاّ أن يبكي من خشية الله عزّ وجلّ ندماً عليها حتى يصير بينه وبينها أقرب من جفنه إلى مقلته»(٢).

وفيه من «الكافي» عن أبي عبد الله عليه السلام: «ما من شيء إلاّ وله كيل ووزن إلاّ الدّموع فإنّ القطرة تطفيء بحاراً من نار، فإذا اغرورقت العين بمائها لم يرهق وجهه قتر ولا ذلة، فإذا فاضت حرّمها الله على النار، ولو أنّ باكياً بكى في أمة لرحموا»(٣).

وفي «عدّة الدّاعي» لأحمد بن فهد الحلّي قال: وفيما أوحى الله إلى عيسى عليه السلام: «يا عيسى ابن البكر البتول ابك على نفسك بكاء من قد ودّع الأهل وقلى الدّنيا وتركها لأهلها وصارت رغبته عند إلهه»(٤).

وفيه عن أمير المؤمنين عليه السلام لما كلم الله موسى عليه السلام قال: «إلهي ما جزاء من دمعت عيناه من خشيتك؟ قال: يا موسى أقي وجهه من حرّ النّار وآمنه يوم الفزع الأكبر»(٥).

وفيه عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام: «ما من قطرة أحبّ إلى الله من قطرة دموع في سواد اللّيل مخافة من الله لا يراد بها غيره»(٦).

وفيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله في خطبة الوداع: «ومن ذرعت عيناه من خشية الله كان له بكلّ قطرة من دموعه مثل جبل أحد تكون في ميزانه من الأجر، وكان له بكلّ قطرة عين من الجنّة على حافتها من المدائن والقصور ما لا عين رأيت ولا أذن سمعت ولا خطر بقلب بشر»(٧).

---

(١) وسائل الشيعة: ١٥/ ٢٢٦ ح٢٠٣٤١.
(٢) عيون أخبار الرضا: ١/ ٦ ح٤، ووسائل الشيعة: ١٥/ ٢٢٧.
(٣) الكافي: ٢/ ٤٨١ ح١، ووسائل الشيعة: ١٥/ ٢٢٧ ح٢٠٣٤٣.
(٤) الأمالي: ٦٠٧، ووسائل الشيعة: ٧/ ٧٧ ح٨٧٧٦.
(٥) بحار الأنوار: ٩٠/ ٣٢٨ ح١، وعدة الداعي: ١٥٧.
(٦) الكافي: ٢/ ٤٨٢ ح٣، ووسائل الشيعة: ١٥/ ٢٢٨.
(٧) عدة الداعي: ٩٩، وبحار الأنوار: ٨/ ١٩١ ح١٦٨.

وفيه عن أبي جعفر عليه السلام أن إبراهيم النبي عليه السلام قال: إلهي ما لعبد بلّ وجهه بالدموع من مخافتك؟ قال الله تعالى: ﴿جزاؤه مغفرتي ورضواني يوم القيامة﴾ - إلى غير هذه مما لا نطيل برواياتها.

ثم وصف المتقين بوصفين آخرين.

أحدهما قوله **(وكان ليلهم في دنياهم نهاراً تخشعاً واستغفاراً)** يعني أنهم يسهرون لياليهم ويقومون من مضاجعهم ويتركون لذة الرقاد اشتغالاً بمناجاة رب العباد، فيجعلون ليلهم بمنزلة النهار في ترك النوم والقرار ويقومون بين يدي الرب المتعال بالخضوع والخشوع والتضرع والابتهال، ويواظبون على الدعاء والصلاة والاستغفار إلى أن يذهب الليل ويؤب الفجر والنهار.

وقد مدحهم في كتابه العزيز بقوله: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٧] وقال: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ﴾ [السَّجدَة: الآية ١٦] .

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا قام العبد من لذيذ مضجعه والنعاس في عينيه ليرضي ربّه عزّ وجلّ لصلاة ليله باهى الله به ملائكته فقال: أما ترون عبدي هذا قد قام من لذيذ مضجعه إلى صلاة لم أفرضها عليه، أشهدوا أنّي غفرت له»(١).

وقد مضى أخبار كثيرة في فضل صلاة الليل وقيامه في شرح الفصل السادس من الخطبة الثانية والثمانين وفي شرح الخطبة المائة والثانية والثمانين.

وأقول هنا مضافاً إلى ما مر: يكفي في فضل قيامه أمر الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وآله به في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ۝٤ إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝٥ إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلًا ۝٦﴾ [المزمّل: الآيات ١-٦] .

قال أمين الإسلام الطبرسي: المعنى يا أيها المتزمل بثيابه المتلفف بها، قم اللّيل للصلاة إلاّ قليلاً من اللّيل نصفه، بدل من الليل أي قم نصف الليل أو انقص من النصف أو زد على النصف، وقال المفسرون: أو انقص من النصف قليلاً إلى الثلث أو زد على النصف إلى الثلثين.

وقوله: ورتل القرآن ترتيلا روى في «**الصافي من الكافي**» عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن هذه الآية فقال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: بيّنه بياناً ولا تهذّه هذّ الشعر ولا تنثره نثر الرّمل، ولكن أفرغوا قلوبكم القاسية، ولا يكن همّ أحدكم آخر السورة.

---

(١) بحار الأنوار: ٨٤/١٥٦ ح٤٠، ووسائل الشيعة: ٨/ ١٥٧ ح١٠٢٩٧.

إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ـ قيل أي القرآن، لأنه لما فيه من التكاليف ثقيل على المكلفين، قال عليّ بن إبراهيم القمي: قولاً ثقيلاً قال عليه السلام قيام الليل وهو قوله أن ناشئة الليل الآية، وقيل: أي النفس التي تنشأ من مضجعها للعبادة أي تنهض أو العبادة التي تنشأ بالليل أي تحدث، وفي المجمع عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنهما قالا: هي القيام في آخر الليل إلى صلاة الليل.

هي أشدّ وطأةً: أي أكثر ثقلاً وأبلغ مشقة، لأن الليل وقت الراحة والعمل يشق فيه، ومن قرء وطاء بالمد فالمعنى أشدّ مواطأة للسمع والبصر يتوافق فيه قلب المصلي ولسانه وسمعه على التفكر والتفهم إذ القلب غير مشتغل بشيء من أمور الدّنيا.

وأقوم قيلا: أي أسدّ مقالاً وأصوب «خ أثبت» للقراءة، لفراغ البال وانقطاع ما يشغل القلب، هذا.

وفي «عدة الداعي» عن النبي صلى الله عليه وآله من كان له حاجة فليطلبها في العشاء فإنّها لم يعطها أحد من الأمم قبلكم، يعني العشاء الآخرة[1].

وفي رواية في السّدس الأوّل من النصف الثاني من الليل، ويعضدها ما ورد من الترغيب والفضل لمن صلّى اللّيل والنّاس نيام وفي الذكر في الغافلين، ولا شك في استيلاء النوم على غالب الناس في ذلك الوقت، بخلاف النصف الأوّل، فإنّه ربما يستصحب الحال فيه النهار، وآخر اللّيل ربما انتشروا فيه لمعايشهم وأسفارهم، وإنّما مخّ اللّيل هو وقت الغفلة وفراغ القلب للعبادة، لاشتماله على مجاهدة النفس ومهاجرة الرقاد ومهاجرة وثير المهاد والخلوة بمالك العباد وسلطان الدّنيا والمعاد، وهو المقصود: ومن جوف الليل وهي ما رواه عمر بن أذينة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ في الليل ساعة ما يوافق فيها عبد مؤمن يصلّي ويدعو الله فيها إلا استجاب له، قلت: أصلحك الله وأيّ ساعة الليل هي؟ قال: إذا مضى نصف الليل، وبقي السّدس الأوّل من النصف الثاني.

وأمّا الثلث الأخير فمتواتر قال: صلى الله عليه وآله: إذا كان آخر الليل يقول الله سُبحانه وتعالى: **﴿هل من داع فأجيبه هل من سائل فأعطيه سؤاله هل من مستغفر فأغفر له، هل من تائب فأتوب عليه﴾**[2].

وروى إبراهيم بن محمود قال: قلت للرضا عليه السلام: ما تقول في الحديث الّذي يرويه

---

(١) مستدرك الوسائل: ٥/ ٢٨٢ ح٥٨٥٨، بحار الأنوار: ٨٤/ ١٦٧.

(٢) الأمالي: ٤٩٦، ووسائل الشيعة: ٧/ ٦٩ ح٨٧٤٩.

الناس عن رسول الله ﷺ أنّه قال: إن الله تعالى ينزل في كلّ ليلة إلى السماء الدّنيا؟ فقال ﷺ: لعن الله المحرفين الكلم عن مواضعه، والله ما قال رسول الله ﷺ كذلك إنما قال ﷺ: إنّ الله تعالى ينزل ملكاً إلى السماء الدّنيا كلّ ليلة في الثلث الأخير وليلة الجمعة من أوّل اللّيل فيأمره فينادي: هل من سائل فأعطيه سؤاله، هل من تائب فأتوب عليه، هل من مستغفر فأغفر له، يا طالب الخير أقبل، يا طالب الشر أقصر، فلا يزال ينادي بها حتى يطلع الفجر، فإذا طلع عاد إلى محلّه من ملكوت السماء، حدّثني بذلك أبي عن جدّي عن آبائه عن رسول الله ﷺ[(١)].

إذا عرفت ذلك فأقول: طوبى لعبد يتجافى جنبه عن المضجع والمهاد، ويسلب عن عينه لذة الرقاد، ويشتغل بعبادة ربّ العباد، ويناجيه في غلس الظلام والناس نيام، تارة بالقعود والسجود، وأُخرى بالرُّكوع والقيام، فيقوم بحضرة الملك الجليل قيام العبد الذّليل ويجعل ذنوبه وخطاياه نصب عينيه فيبكي على حاله ويسأله أن يعفو عنه، ويرحم عليه. ويرفع إلى الله سبحانه المسكنة والسؤال، ويقول بالتضرّع والذل والابتهال:

طرقت باب الرّجا والناس قد رقدوا	وجئت أشكو إلى مولاي ما أجد
وقلت ما أملي في كل نائبة	ومن عليه بكشف الضر أعتمد
أشكو إليك أموراً أنت تعلمها	مالي على حملها صبر ولا جلد
وقد مددت يدي بالذّل خاضعة	إليك يا خير من مدّت إليه يد
فلا تردّنها يا ربّ خائبة	فبحر جودك يروي كل من يرد
يا من يغيث الورى من بعد ما قنطوا	ارحم عبيداً أتوا بالذل قد نكسوا

الوصف الثاني قوله ﷺ: **(وكان نهارهم ليلاً توحشاً وانقطاعاً)** وهو من التشبيه البليغ المحذوف الأداة، وعلى رواية كأنّ بالتشديد فهو تشبيه اصطلاحي، وطرفاه حسيّان وقد أشير إلى وجه الشبه وهو التوحش والانقطاع، فيكون من التشبيه المفصّل المذكور فيه أركان التشبيه بحذافيرها، ومثله القرينة السابقة أعني قوله: وكان ليلهم نهاراً **(اهـ)** وما ذكرناه هنا آت ثمة حرفاً بحرف وكيف كان فالمراد إن المتقين جعلوا نهارهم بمنزلة اللّيل في التوحش من الخلق والاعتزال منهم والانقطاع عنهم إلى الله سبحانه والفراغ للعبادة والطاعة، وقد مضى تفصيل الكلام في فوائد الاعتزال والانقطاع بما لا مزيد عليه في شرح الفصل الثاني من المختار المائة والثاني فليراجع ثمة.

---

(١) دعائم الإسلام: ١/ ١٨٠، والأمالي: ٤٩٦.

ولما وصف حال المتقين وتمحيضهم العبادة لله وخلوصهم في مقام العبودية واستيحاشهم من الخلق واستيناسهم بالخالق أراد أن ينبّه على ما منحه الله عليهم جزاء لعملهم فقال:

(فجعل الله لهم الجنة مآباً) أي مرجعاً ومنزلاً ومقيلاً كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ۝٥٠﴾ [ص: الآية ٥٠] وقال: ﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٩٨].

(والجزاء ثوابا) كما قال عزّ من قائل: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ۝٣١ حَدَآئِقَ وَأَعْنَٰبًا ۝٣٢ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ۝٣٣ وَكَأْسًا دِهَاقًا ۝٣٤ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا ۝٣٥ جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا﴾ [النّبَإِ: الآيات ٣١ ـ ٣٦].

(وكانوا أحق بها وأهلها) أي بالجنّة وبأهلها من الحور العين والولدان المخلّدين، أو أنّه من التقديم والتأخير والتقدير كانوا أهلها وأحقّ بها أي كان المتّقون أهل الجنّة واحتسابها من الفاسقين والكافرين، أو المراد أنهم كانوا أحق بدخول الجنة وأهلاً لها، وعلى أيّ احتمال ففيه إشارة إلى أنهم بصالح أعمالهم استحقوا بذلك الجزاء الجميل والأجر الجزيل وكانوا أحق بتلك النعمة العظيمة.

وأشار إلى بقائها وعدم نفاذها بقوله: **(في ملك دائم ونعيم قائم)** كما قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝١١﴾ [المؤمنون: الآيتان ١٠ و١١].

ثمّ أكد الحث على التقوى بعبارة أخرى مرغبة إلى أخذها محذرة من تركها فقال: **(فارعوا عباد الله ما برعايته يفوز فائزكم وبإضاعته يخسر مبطلكم)** أي حافظوا على ما بحفظه ومواظبته يفوز الفائزون وهو التقوى وصالح العمل كما نطق به كتاب الله عزّ وجلّ قال: ﴿**ومن يطع الله ورسوله ويخشى الله ويتقه فأولئك هم الفائزون**﴾ وقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [التّوبَة: الآية ٢٠].

وبإضاعته وتركه يخسر المبطلون أي الآخذون بالباطل وسيىء العمل، وهم التاركون للتقوى والمنهمكون في الزيغ والزلل قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الجَاثيَة: الآية ٢٧].

(وبادروا آجالكم) الموعودة **(بأعمالكم)** الصالحة أي استعدوا للموت قبل حلول الفوت **(فإنكم مرتهنون بما أسلفتم)** من الذّنوب محتاجون إلى فك رهانتها.

قال الشارح البحراني: لفظ المرتهن مستعار للنفوس الآثمة باعتبار تقيدها بالسيّئة وإطلاقها بالحسنة كتقيد الرهن المتعارف بما عليه من المال وافتكاكه بأدائه **(ومدينون بما قدمتم)** أي مجزيّون به إن خيراً فخيراً وإن شرّاً فشراً.

ثمّ نبّه على قرب الموت منهم بقوله: **(وكأن قد نزل بكم المخوف)** أي أشرف عليكم وأظلكم **(فلا رجعة تنالون ولا عثرة تقالون)** يعني أنّه إذا نزل فليس بعد نزوله رجعة تعطوها ولا عثرة تقالون منها، لأن إقالة العثرات بالتوبة إنا تكون في دار الدّنيا، لأنها دار التكليف والعمل وأما الآخرة فهي دار الجزاء لا ينفع فيه النّدم والاستقالة، ولو قال أحدهم ربّ أرجعوني لعلّي أعمل صالحاً فيما تركت قيل له: كلا إنّها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون.

(استعملنا الله وإياكم بطاعته وطاعة رسوله) هو دعاء للتوفيق والإعانة منه سبحانه على القيام بوظائف تكاليفه ومراسم طاعته **(وعفا عنا وعنكم بفضل)**ه الواسع وكرمه السابغ و**(رحمته)** الّتي وسعت كلّ شيء، هذا.

ولما فرغ من نصح المخاطبين ووعظهم والدّعاء لهم بما اقتضته الحال والمقام، عقب ذلك كله بالأمر بلزوم الأرض والصبر على البلاء فقال:

و**(الزموا الأرض)** وهو كناية عن ترك النهوض إلى الحرب **(واصبروا على البلاء)** وأذى الأعداء، لأن الصبر مفتاح الفرج والله مع الصّابرين **(ولا تحركوا بأيديكم وسيوفكم وهوى ألسنتكم)** أي لا تحركوا شيئاً منها لإثارة الفتنة وقد مضى في تفسيرها احتمالات أخر في بيان إعرابها فتذكر، وأراد بهوى الألسنة هفوات اللّسان وسقطات الألفاظ من السّب والشّتم والنميمة والغيبة ونحوها من فضول الكلام المهيجة للفتنة والفساد الناشئة من هوى الألسنة وميلها إليها باقتضاء هوى النفس الإمارة.

(ولا تستعجلوا بما لم يعجّله الله لكم) أي لا تسرعوا بإتيان ما لم يفرض عليكم فيكون نسبة التعجيل إلى الله من باب المشاكلة أو المراد ما لم يفرضه عليكم فوراً بل متراخياً وبعد حين لفقدان شرطه أو اقتضاء المصلحة لتأخيره.

قال الشارح المعتزلي: أمر عليه السلام أصحابه أن يثبتوا ولا يعجلوا في محاربة من كان مخالطاً من ذوي العقائد الفاسدة كالخوارج، ومن كان يبطن هوى معاوية، وليس خطابه هذا تثبيطاً لهم عن حرب أهل الشام كيف وهو لا يزال يقرعهم ويوبخهم عن التقاعد والإبطاء في ذلك، ولكن قوماً من خاصته كانوا يطلعون على ما عند قوم من أهل الكوفة ويعرفون نفاقهم

وعنادهم ويرومون قتلهم وقتالهم، فنهاهم عن ذلك، وكان يخاف فرقة جنده وانتشار حبل عسكره فأمرهم بلزوم الأرض والصبّر على البلاء.

وقال الشارح البحراني: الخطاب خاص ممنّ يكون بعده، فأمره بالصّبر في مواطنهم وقعودهم عن النهوض لجهاد الظالمين في زمن عدم قيام الإمام بالحق بعده.

واحتمل بعض الشارحين أن يكون الأمر بالصبر عند استدعاء الأصحاب لحرب أهل الشام أو الخوارج في زمان يقتضي المصلحة تركه وتأخيره.

أقول: والأظهر ما قاله الشارح المعتزلي كما هو غير خفي على المتدبر.

وكيف كان فلما كان أمرهم بالصّبر والثبات موجباً ليأسهم مما كانوا يرجونه بالحرب من تحصيل السّعادة والفوز بالثواب، تدارك ذلك جبراً لانكسار قلوبهم، وبشارة لهم بقوله:

(فإنه من مات منكم على فراشه وهو على معرفة حقّ ربّه وحق رسوله وأهل بيته مات شهيداً) يعني من مات على فراشه مذعناً بتوحيد الله سبحانه ورسالة رسوله ﷺ معتقداً بإمامة الأئمة الهداة من أهل بيته لحق بدرجة الشهداء وفاز ثواب السعداء **(ووقع أجره على الله)** تعالى **(واستوجب ثواب ما نوى من صالح عمله وقامت النية مقام اصلاته بسيفه)** يعني أنه استحق ثواب ما كان قصده الإتيان به من العمل الصالح وقامت نيّته مقام سلّه بسيفه.

وملخصه أنّه إذا كان عارفاً بحق الله وحق رسوله وبولاية الأئمة عليهم السلام، وكان من نيّته الحرب لمن حارب الله ورسوله وقع أجره على الله سبحانه واستوجب الثواب الجميل والأجر الجزيل لقيام نيّته مقام فعله، ونيّة المؤمن خير من عمله، وقد مرّ نظير مضمون هذا الكلام منه عليه السلام في **«المختار»** الثاني عشر.

وعلل حسن الصبر وترك الاستعجال بقوله **(فإن لكلّ شيء مدّة وأجلاً)** لا ينبغي التسرع إليه قبل مضي تلك المدّة وحلول ذلك الأجل، وبالله التوفيق.

الترجمة

ازجمله خطب شريفهٔ آنحضرت است درترغيب بتقوى وپرهيزكارى وتحذير از أهاويل قيامت وشدايد برزخ وعقوبات دوزخ وتشويق بنعيم بهشت ميفرمايد :

شكر ميكنم خداوند را شكر كردنى ازبراى نعمت دادن او ، و استعانت ميكنم ازاو بروظيفهاى حقهاى او درحالتيكه غالب است لشكر او ، وبزرگ‌است بزرگوارى او ، وشهادت ميدهم باينكه محمد بن عبدالله صلى الله عليه وآله وسلم بندهٔ او ورسول اواست دعوت فرمود آنحضرت بسوى‌اطاعت او ، وغلبه كرد دشمنان اورا درحالتيكه جهاد كننده بود از براى دين او ، باز نميگردانيد اورا از دعوت بطاعت اتفاق كردن كفار برتكذيب او ، وطلب نمودن ايشان فرو نشاندن نور اورا .

پس تمسّك نمائيد بتقوى و پرهيزكارى از جهت اينكه مر تقوى را است ريسمانى كه محكم‌است گوشهٔ‌آن ، وپناه گاهى كه مانع است بلندى‌آن ، ومبادرت نمائيد بسوى مرگ درسختيهاى آن ، ومهيانمائيد ازبراى آن مرگ پيش از حلول كردن او ، وآماده نمائيد ازبراى‌آن قبل ازنازل شدن او ، پس‌بدرستيكه منتهاإليه خلايق‌قيامت‌است ، وكفايت ميكند مرگ وقيامت درحالتيكه واعظاست مرصاحب عقل را درحالتيكه محلّ عبرتست مرصاحب جهل را .

وپيش‌از رسيدن غايـة كه قيامت است آنچيزيست كه ميدانيد شما از تنگى قبرها ، وشدّت مأيوسى ، وترس محلّ اطلاع وترسهاى فزع عذاب وبهم در رفتن استخوانهاازفشار قبر ، وكرشدن گوشها ، وتاريكى لحد گور ، وترس وعدهٔ عذاب وپوشانيدن شكاف قبر ، واستوار كردن سنگهاى بالاى لحد .

پس بترسيد ازخدا اى بندگان خدا پس بدرستيكه دنيا گذرنده است بشما بر يكطريقه ، وشما وقيامت گويا بسته شده‌ايد بيك ريسمان ، وگويا كه روز قيامت آمده‌است باعلامتهاى خود ، ونزديك‌بوده‌است‌بامقدّمات خود ، ونگه داشته است شمارا بالاى صراط خود ، وگويا كه آن مشرف بوده بازلزلهاى خود ، وفرو

خوابانیده سینهای خودرا که عبارتست ازسنگینیهای آن، وروبر گردانده دنیاباهل خود، وبیرون کرده ایشان را از کنار تربیت خود، پس گشت دنیا بمنزلهٔ روزی که گذشت، وبمنزلهٔ ماهی که بنهایت رسید، و گردید تازهٔ او کهنه، وفربه اولاغر در موقفی که تنگ است محل ایستادن او ودرکارهائی که مشتبه اند وبزرگ، ودر آتشی که سخت‌است حدت وأذیت آن، بلند است آواز آن، درخشنده است شعلهٔ آن، صاحب غیظ است صدای منکرآن، برافروخته‌است آتش‌سوزاننده آن، دور است خاموشی آن، تمام است اشتعال آن، ترسناکست وعدهٔ آن، پوشیده‌است قعر آن، تاریك است اطراف آن، گرم است‌ریگهای‌آن، فضاحت دارد کارهای آن.

ورانده شدند باسرعت کسانی که پرهیزکاری پروردگار خود نمودند بسوی بهشت فوج فوج درحالتیکه أمن‌حاصل‌شده‌است ازعذاب، وبریده شده سرزنش‌وعتاب ودور کرده شده‌اند ایشان ازآتش‌جحیم، وآرام گرفته بایشان دارنعیم، وخوشنود شده‌اند بمنزل ومقر، چنان کسانیکه بود عملهای ایشان در دنیا پاك پاکیزه، وچشمهای ایشان پراز گریه، وبود شب ایشان بمنزلهٔ روز ازجهت خضوع وخشوع وطلب مغفرت، وروز ایشان بمنزله شب از جهت وحشت ازخلق روزگار وبریده شدن از ایشان بسوی‌پروردگار، پس گردانید خداوند عالم ازبرای ایشان بهشت‌را محلّ بازگشت، وجزای عمل ایشان را ثواب بی‌نهایت، وبودند ایشان سزاوارتر ببهشت وأهل بهشت در پادشاهی دائمی ونعمت باقي.

پس رعایت کنید ای بندگان خدا چیزیرا که بسبب رعایت آن فایز شود راستکار شما، وبسبب ضایع نمودن آن زیان میبرد تبه‌کار شما، و مبادرت نمائید براجلهای خودتان باعملهای خود، پس بدرستی که شما گروگذاشته شده‌اید بسبب آنچه که پیش‌فرستاده‌اید، وجزا داده‌شده‌ایدبجهت آنچه که مقدّم ساخته‌اید، وگویا که نازل شد بشما مرگ هولناك، پس بعداز مرگ بازگشتنی نیست که عطا کرده شوید، ونه لغزشی که عفو کرده شوید.

توفيق بدهد خداوند مارا وشمارا باطاعت خود واطاعت رسول خود ، و عفو فرمايد از ما واز شما بافضل واحسان خود ورحمت خود ، لازم بشويد وآرام باشيد درزمين خود ، وصبر نمائيد بربلا ، وحركت ندهيد دستهای خود وشمشيرهای خود وخواهشات زبانهای خودتان را ، وتعجيل نكنيد بچيزيكه تعجيل نفرموده خدای تعالی آنرا از برای شما ، پس بدرستيكه آنكس كه مرد از شما بررختخواب خود درحالتی كه عارف باشدبحق پروردگارخودوبحق رسول خود وبحق أهل بيت او مرده است درحالتی كه شهيد بوده ، وواقع شده أجر آن برخدای تعالی، ومستحق بوده بثواب آنچه نيت كرده بود ازعمل صالح خود، و نايب ميشود نيت او مناب بركشيدن او شمشير خودرا ، پس بدرستی كه هرچيزيرا مدّتی وأجلی است .

ومن خطبة له عليه السلام وهي المائة والتسعون من «المختار» في باب الخطب

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الْفاشي «فِي الْخَلْقِ خ ل» حَمْدُهُ، وَالْغالِبِ جُنْدُهُ، وَالْمُتَعالي جَدُّهُ، أَحْمَدُهُ عَلَىٰ نِعَمِهِ التُّوامِ، وَآلاَئِهِ الْعِظامِ، الَّذي عَظُمَ حِلْمُهُ فَعَفَىٰ، وعَدَلَ في كُلِّ ما قَضَىٰ، وعَلِم ما «بماخ» يَمْضِي ومَا مَضَىٰ، مُبْتَدِعِ الْخَلاَئِقِ بِعِلْمِهِ، ومُنْشِئِهِمْ بِحُكْمِهِ، بِلاَ اقْتِداءٍ وَلاَ تَعْلِيم، وَلاَ احْتِذاءٍ لِمِثالِ صانِعٍ حَكِيمٍ، وَلاَ إِصابَةِ خَطَّاءٍ، وَلاَ حَضْرَةِ مَلاَءٍ، وأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ ورَسُولُهُ، ابْتَعَثَهُ وَالنّاسُ يَضْرِبُونَ في غَمْرَةٍ، ويَمُوجُونَ في حَيْرَةٍ، قَدْ قادَتْهُمْ أَزِمَّةُ الْحِينِ، وَاسْتَغْلَقَتْ عَلَىٰ أَفْئِدَتِهِمْ أَقْفالُ الرَّيْنِ.

أُوصيكُمْ عِبادَ الله بِتَقْوَى الله، فَإِنَّها حَقُّ الله عَلَيْكُمْ، وَالْمُوجِبَةُ عَلَىٰ اللَّهِ حَقَّكُمْ، وأَنْ تَسْتَعِينُوا عَلَيْها بالله، وتَسْتَعِينُوا بها عَلَى الله، فَإِنَّ التَّقْوى في الْيَوْمِ الْحِرْزُ وَالْجُنَّةُ، وفي غَدٍ الطَّرِيقُ إِلى الْجَنَّةِ، مَسْلَكُها واضِحٌ، وسالِكُها رابِحٌ، ومُسْتَوْدَعُها حافِظٌ، لَمْ تَبْرَحْ عارِضَةً نَفْسَها عَلَى الأُمَمِ الْماضِينَ وَالْغابِرِينَ لِحاجَتِهِمْ إِلَيْها غَداً إِذا أَعادَ اللَّهُ ما أَبْدا، وأَخَذَ ما أَعْطَىٰ، وسَأَلَ مَا أَسْدَىٰ، فَما أَقَلَّ مَنْ قَبِلَها، وحَمَلَها حَقَّ حَمْلِها أُولئِكَ الأَقَلُّونَ عَدَداً، وَهُمْ أَهْلُ صِفَةِ اللَّهِ سُبْحانَهُ إِذْ يَقُولُ ـ وقَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ ـ فَأَهْطِعُوا بِأَسْماعِكُم إِلَيْها، وأَكِظُّوا بِجِدِّكُمْ عَلَيْها، وَاعْتاضُوها مِنْ كُلِّ سَلَفٍ خَلَفاً، ومِنْ كُلِّ مُخالِفٍ مُوافِقاً، أَيْقِظُوا بِها نَوْمَكُمْ، وَاقْطَعُوا بِها يَوْمَكُمْ، وأَشْعِرُوا بِها قُلُوبَكُمْ، وارْحَضُوا بِها ذُنُوبَكُمْ، وداوُوا بِهَا الأَسْقامَ، وبادِرُوا بِهَا الْحِمامَ، وَاعْتَبِرُوا بِمَنْ أَضاعَها، ولاَ يَعْتَبِرَنَّ بِكُمْ مَنْ أَطاعَها، أَلاَ وَصُونُوها وتَصَوَّنُوا بِها.

وكُونُوا عَنِ الدُّنْيا نُزّاهاً، وإِلى الآخِرَةِ وُلاّهاً، ولاَ تَضَعُوا مَنْ رَفَعَتْهُ التَّقْوَىٰ، ولاَ تَرْفَعُوا مَنْ رَفَعَتْهُ الدُّنْيا، ولاَ تَشِيمُوا بارِقَها، ولاَ تَسْمَعُوا ناطِقَها، ولاَ تُجِيبُوا ناعِقَها، ولاَ تَسْتَضِيئُوا بِإِشْراقِها، ولاَ تُفْتَنُوا بِأَعْلاقِها، فَإِنَّ بَرْقَها خالِبٌ، ونُطْقَها كاذِبٌ، وأَمْوالَها مَحْرُوبَةٌ، وأَعْلاقَها مَسْلُوبَةٌ، أَلاَ وَهِيَ الْمُتَصَدِّيَةُ الْعَنُونُ، والْجامِحَةُ الْحَرُونُ، وَالْمائِنَةُ الْخَؤُونُ، والْجَحُودُ الكَنُودُ، وَالْعَنُودُ الصَّدُودُ، وَالْحَيُودُ الْمَيُودُ حالُهَا انْتِقالٌ، ووطْأَتُها زِلْزالٌ، وعِزُّها ذُلٌّ، وجِدُّها هَزْلٌ، وعُلْوُها سِفْلٌ، دارُ حَرْبٍ وسَلَبٍ ونَهْبٍ وعَطَبٍ، أَهْلُها عَلَى ساقٍ وسِياقٍ، ولَحاقٍ وفِراقٍ، قَدْ تَحَيَّرَتْ مَذاهِبُها، وأَعْجَزَتْ مَهارِبُها، وخابَتْ مَطالِبُها، فَأَسْلَمَتْهُمُ الْمَعاقِلُ، ولَفَظَتْهُمُ الْمَنازِلُ، وأَعْيَتْهُمُ الْمَحاوِلُ، فَمِنْ ناجٍ مَعْقُورٍ، ولَحْمٍ مَجْزُورٍ، وشِلْوٍ مَذْبُوحٍ، ودَمٍ مَسْفُوحٍ، وعاضٍ عَلَىٰ يَدَيْهِ، وصافِقٍ بِكَفَّيْهِ «الكَفَّيه خ»، وَمُرْتَفِقٍ بُخَدَّيْهِ، وزارٍ عَلَىٰ رَأْيِهِ، وراجِعٍ عَنْ عَزْمِه، وَقَدْ أَدْبَرَتِ الْحِيلَةُ، وأَقْبَلَتِ الْغِيلَةُ، وَلاتَ حِينَ مَناصٍ، وهَيْهاتَ هَيْهاتَ قَدْ فاتَ ما فاتَ، وذَهَبَ

ما ذَهَبَ، ومَضَتِ الدُّنْيا لِحالِ بالِها ـ فَما بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّماءُ وَالأَرْضُ وَما كانُوا مُنْظَرِينَ(١).

اللغة

(فشا) الخبر يفشو فشواً أي ظهر وشاع وانتشر، وأفشيته وفشت أمور النّاس افترقت وفشت الماشية مرحت و(الجدّ) العظمة وهو مصدر يقال منه جدّ في عيون النّاس من باب ضرب أي عظم والجدّ أيضاً الحظّ يقال وجدت بالشيء من باب تعب أي حظظت به، وقيل الجد أصله القطع، ومنه الجدّ العظمة لانقطاع كلّ عظمة عنها لعلوّها عليه ومنه الجدّ أبو أب الأب لانقطاعه بعلوّ أبوته وكلّ من فوقه لهذا الولد أجداد والجدّ الحظ لانقطاعه بعلوّ شأنه، والجدّ خلاف الهزل لانقطاعه عن السخف ومنه الجديد لأنه حديث عهد بالقطع.

و(التوأم) جمع توأم وزن فوعل وهو أبو المقارن أخاه في بطن واحد وكلّ واحد من الولدين توأم وهذا توأم هذا وهذه توأمته، والجمع توائم مثل جندل وجنادل، ويجمع أيضاً على توام وزن فعال كما في هذه الخطبة.

و(استغلقني) بيعته واستغلق عليّ بيعته أي لم يجعل لي خياراً في ردّه و(الرّين) الدنس يقال: ران على قلبه ذنبه أي دنسه ووسخه و(أهطع) في عدوه أي أسرع وأهطع البعير إذا مدّ عنقه وصوّب رأسه، وفي بعض النسخ بدل فأهطعوا فانقطعوا بأسماعكم، فلا بدّ من التضمين أي انقطعوا مستمعين بأسماعكم.

و(أكظوا) أمر من الكظ وهو الجهد يقال كظه الأمر جهده والكظاظ طول الملازمة وشدّة الممارسة، وفي بعض النسخ: وألظوا من ألظّ في الأمر أي ألح فيه وألظّ المطر أي دام في بعض النسخ: وواكظوا من المواكظة وهي المداومة على الأمر و(الجدّ) في الشيء بالكسر المبالغة والاجتهاد فيه و(رحضت) الثوب رحضاً من باب منع غسلته و(شام) البرق يشمه إذا نظر إليه انتظاراً للمطر و(تصدّى) له تعرّض و(عنّ) الشيء يعن من باب ضرب عناً وعنناً وعنوناً إذا ظهر أمامك واعترض و(جمح) الفرس براكبه يجمح من باب منع جماحاً وجموحاً استعصى حتى غلبه فهو جموح وزن رسول وجامح، وجمحت المرأة خرجت من بيتها غضبى بغير إذن بعلها.

و(حرن) الدابة حروناً من باب قعد فهي حرون وهي الّتي إذا استدرّ جريها وقفت و(مان) يمين ميناً كذب فهو مائن و(حادت) الناقة عن كذا أي مالت عنه فهي حيود و(مادت)

---

(١) شرح نهج البلاغة: ١٣/ ١١٦.

أي مالت فهي ميود فإن كانت عادتها ذلك سمّيت الحيود الميود و(**الجدّ**) في الكلام بالكسر ضدّ الهزل و(**الحرب**) بسكون الراء معروف وجمعه حروب وبفتحها مصدر يقال حربه حرباً مثل طلبه طلباً أي سلب ماله (**وسلبه**) سلباً وسلباً اختلسه و(**والنهب**) بسكون الهاء الغنيمة.

و(**الساق**) ما بين الكعب والركبة قال سبحانه: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ۝٢٩﴾ [القِيَامَة: الآية ٢٩] والسّاق أيضاً الشدّة، ومنه قامت الحرب على ساق إذا اشتد أمرها وصعب الخلاص منها، وربما فسّرت الآية بهذا المعنى أي التفّت آخر شدّة الدّنيا بأوّل شدّة الآخرة.

(**والسّياق**) مصدر من ساق الماشية سوقاً وسياقة وساق المريض سوقاً وسياقاً شرع في نزع الروح و(**جزرت**) الجزور نحرتها و(**الشلو**) بالكسر العضو والجسد من كل شيء وكلّ مسلوخ أكل منه شيء وبقيت منه بقيّة والجمع أشلاء كحبر وأحبار و(**ارتفق**) إتكاء على مرفق يده أو على المخدة و(**الغيلة**) الشرّ أو بمعنى الاغتيال وهو الخديعة و(**المناص**) المهرب من ناص عن قرنه ينوص نوصاً إذا هرب والمناص أيضاً الملجأ.

وقوله (**لحال بالها**) قال الشارح المعتزلي كلمة يقال فيها انقضى وفرط أمره وقيل: البال القلب ورخاء النفس أي مضت الدّنيا لما يهواه قلبها.

الإعراب

جملة وقد أدبرت الحيلة في محلّ النصب حال من فاعل راجع وقوله: ولات حين مناص، لا مشبهة بليس والتاء زايدة وحين بالنصب خبر لا واسمها محذوف، قال نجم الأئمة: وقد يلحق لا التاء نحو لات فيختص بلفظ الحين مضافاً إلى نكرة، نحو لات حين مناص، وقد يدخل على لفظة أوان ولفظة هنا أيضاً وقال الفراء يكون مع الأوقات كلّها وأنشد: ولات ساعة مندم.

والتاء في لات للتأنيث كما في ربة وثمة قالوا: إما لتأنيث الكلمة أي لا، أو لمبالغة النفي كما في علامة فإذا وليها حين فنصبه أكثر من رفعه ويكون اسمها محذوفاً وحين خبرها أي لات الحين حين مناص وتعمل يعني لات عمل ليس لمشابهتها له بكسع التاء إذ يصير على عدد حروفه ساكنة الوسط ولا يجوز أن يقال بإضمار اسمها كما في نحو عبد الله ليس منطلقاً، لأن الحرف لا يضمر فيه وإن شابه الفعل، وإذا رفعت حين على قلّته فهو اسم لا والخبر محذوف أي لات حين مناص حاصلاً، ولا يستعمل إلاّ محذوفة أحد الجزئين.

هذا قول سيبويه وعند الأخفش أن لات غير عاملة والمنصوب بعدها بتقدير فعل، فمعنى لات حين مناص لا أرى حين مناص، والمرفوع بعدها مبتدأ محذوف الخبر، وفيه ضعف لأن وجوب حذف الفعل الناصب وخبر المبتدأ له مواضع متعينة.

قال نجم الأئمة: ولا يمتنع دعوى كون لات هي لاء التبرية، ويقوّيه لزوم تنكير ما أُضيف حين إليه، فإذا انتصب حين بعدها فالخبر محذوف كما في لا حول وإذا ارتفع فالاسم محذوف أي لات حين حين مناص كما في لا عليك، ونقل عن أبي عبيد أن التاء من تمام حين كما جاء:

العاطفون تحين ما من عاطف والمطعمون زمان ما من مطعم

وقد ضعف لعدم شهرة تحين في اللّغات واشتهار لات حين، وأيضاً فإنّهم يقولون لات أوان ولات هنا ولا يقال تاوان وتهنا.

وكيف كان فجملة ولات حين مناص في موضع النصب حال من فاعل أقبلت، وقوله: هيهات هيهات اسم فعل فيه معنى البعد، وفيه ضمير مرتفع عائد إلى مناص والمعنى بعد المناص جدّاً حتى امتنع.

قال نجم الأئمة وكل ما هو من أسماء الأفعال بمعنى الخبر ففيه معنى التعجّب فمعنى هيهات أي ما أبعده، وشتّان أي ما أشدّ الافتراق، وسرعان ووشكان أي ما أسرعه، وبطان أي ما أبطأه.

وقال الزمخشري في «**الكشاف**» في قوله تعالى: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ﴿٣٥﴾ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ [المؤمنون: الآيتان ٣٥ و٣٦] قرأ هيهات بالفتح والكسر والضمّ كلّها بتنوين وبلا تنوين وبالسّكون على لفظ الوقف.

وقال أبو عليّ وإنّما كرّر هيهات في الآية وفي قول جرير:

فهيهات هيهات العقيق ومن به وهيهات وصل بالعقيق فواصله

للتأكيد أمّا اللتان في الآية ففي كلّ واحد ضمير مرتفع يعود إلى الإخراج إذ لا يجوز خلوّه من الفاعل والتقدير: هيهات إخراجكم، لأنّ قوله: أنّكم مخرجون بمعنى الإخراج أي بعد إخراجكم للوعد إذ كان الوعد إخراجكم بعد موتكم، استبعد أعداء الله إخراجهم لما كانت العدة به بعد الموت، ففاعل هيهات هو الضّمير العائد إلى أنكم مخرجون الّذي هو بمعنى الإخراج.

وأمّا في البيت ففي هيهات الأوّل ضمير العقيق وفسّر ذلك ظهوره مع الثّاني، هذا.

وذكر في «**القاموس**» في هيهات إحدى وخمسين لغة لامهم بنا إلى ذكرها.

المعنى

اعلم أن هذه الخطبة الشريفة المشتملة على كثير من محاسن البلاغة والبديع من

الانسجام وحسن السّبك وأنواع من الجناس وحسن الإسجاع والقوافي والاشتقاق ونسبة الاشتقاق وغيرها مما يعرفها الناقد البصير مسوقة للترغيب إلى التقوى والترهيب من الدنيا، وقبل الشروع في المقصود ابتدأ بحمد الله سبحانه وذكر جملة من نعوت جماله وصفات جلاله كما هو دأبه وديدنه في مقام الخطابة فقال:

(الحمد لله الفاشي حمده) أي الشائع المنتشر ثناؤه في جميع مخلوقاته بعضها كالكفار بلسان الحال فقط وبعضها به وبلسان المقال أيضاً.

قال تعالى في سورة الرّعد: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ وَٱلۡمَلَـٰٓئِكَةُ مِنۡ خِيفَتِهِۦ﴾ [الرّعد: الآية ١٣] وفي سورة النحل: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ يَتَفَيَّؤُاْ ظِلَـٰلُهُۥ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمۡ دَٰخِرُونَ ۝٤٨ وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلۡمَلَـٰٓئِكَةُ وَهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ﴾ [النّحل: الآيتان ٤٨ و٤٩] وفي سورة بني إسرائيل ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: الآية ٤٤] وفي سورة النور **﴿ألم تر إن الله يسبح له من في السماوات والأرض والطير صافات كل قد علم صلواته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون﴾** إلى غير هذه من الآيات الدالة على تسبيح كلّ شيء وتقديسه وحمده لله سبحانه.

والمراد بالتسبيح حسبما أشرنا إليه معنى منتظم لما ينطق به لسان الحال ولسان المقال بطريق عموم المجاز.

وذهب بعض أهل العرفان إلى أن المراد به التسبيح بلسان المقال حيث قال: خلق الله الخلق ليسبّحوه فأنطقهم بالتسبيح له والثناء عليه والسّجود له فقال: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلطَّيۡرُ﴾ [النّور: الآية ٤١] الآية وقال أيضاً: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ﴾ [الحجّ: الآية ١٨] الآية وخاطب بهاتين الآيتين نبيّه ﷺ الذي أشهده ذلك وأراه فقال: ألم تر، ولم يقل: أم تروا فإنا ما رأيناه فهو لنا إيمان ولمحمد ﷺ عيان، فأشهده سجود كل شيء وتواضعه لله، وكل من أشهده الله ذلك وأراه دخل تحت هذا الخطاب، وهذا تسبيح فطري وسجود ذاتي نشأ عن تجل تجلّى لهم فأحبوه فانبعثوا إلى الثناء عليه من غير تكليف بل اقتضاء ذاتي، وهذه هي العبادة الذاتيّة الّتي أقامهم الله فيها بحكم الاستحقاق الذي يستحقه.

قال: وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله أهل النظر ممّن لا كشف له.

قال: ونحن زدنا مع الإيمان بالأخبار الكشف، فقد سمعنا الأحجار تذكر الله رؤية عين

بلسان تسمعه آذاننا منها، وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله ممّا ليس يدركه كل إنسان، انتهى.

وفيه ما ذكره من الدّليل لا يفي بإثبات مدّعاه إذ التسبيح الذاتي والسجود الفطري الذي ذكره ليس أمراً وراء التسبيح بلسان الحال فما معنى قوله وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله أهل النظر.

وبعبارة أخرى التسبيح، إما قاليّ وهو التسبيح بالنطق واللّسان مثل قول: سبحان الله ونحوه، وإما حاليّ وهو دلالة المخلوق على ما لا يليق بذاته تعالى من لواحق الإمكان ولواحق الحدوث والنقصان، إذ ما من موجود إلا وهو بإمكانه وحدوثه يدلّ دلالة واضحة على أن له صانعاً قادراً عليماً حكيماً واجب الوجود قطعاً للتسلسل.

فإن أراد بالسجود الذاتي هذا المعنى فينافيه قوله وليس هذا التسبيح بلسان الحال.

وإن أراد المعنى الأوّل فدليله لا ينهض به إذ محصّل ما ذكره من الدليل أن الخطاب في الآيتين متوّجه إلى النبي ﷺ بخصوصه، ولذلك قال: ألم تر ولم يقل: ألم تروا، ولو كان المراد التسبيح بلسان الحال لقال ألم تروا، لأن التسبيح الحالي يعرفه كلّ أحد بخلاف التسبيح القولي فإنّه مختص رؤيته بالنبيّ ﷺ.

ويتوجّه عليه أنا نمنع اختصاص الخطاب به ﷺ بل متوجّه إلى كلّ من يتأتى منه الرؤية والنظر لو قلنا بالقول الآخر، ويشهد بذلك قوله في سورة النحل: **﴿لم يروا إلى ما خلق الله من شيء﴾** حيث أتى بصيغة الجمع فلا فرق بين هذه الآية والآيتين المتقدمتين، غاية الأمر أن الاستفهام في الأوليين للتقرير وإن كان الخطاب مختصّاً بالنبي ﷺ، وفي هذه للتوبيخ والتقريع، ومن المعلوم أن التوبيخ إنّما توجّه عليهم بسبب تمكّنهم من الرؤية، والرؤية العيانية كما ذكره هذا القائل غير ممكنة، فلا بدّ من حمل السجود على السجود بلسان الحال، والرؤية بالرّؤية بمعنى التفكر.

ثمّ ما ادّعاه أخيراً من الكشف وأنّه سمع بإذنه ذكر الأحجار بعد الغض عن أنّه دعوى بلا برهان يناقض ما قرره أولاً من اختصاص الرؤية العيانية بالنبيّ ﷺ لأنّه على زعمه يكون شريك النبوّة في الرؤية العيانية مع سائر أرباب المكاشفة، وهذا يتقضي أن يؤتى الخطاب في الآيتين بصيغة الجمع ويقال: لم تروا.

اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ النبيّ ﷺ له قوّة الرؤية لسجود جميع الأشياء، وهذا القائل ادعى تسبيح البعض كالأحجار، ولما ذكر سبحانه في الآيتين سجود الجميع وتسبيحهم لا جرم خصّ رؤيته بالنبيّ لكونه فقط متمكّناً من رؤية الكل، هذا.

وربما استدل على ما قاله هذا القائل من أن الجماد والنبات والحيوان كلها ناطقة بالحمد والثناء والتسبيح والتقديس قولاً لقوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسرَاء: الآية ٤٤] فإنّ التسبيح الّذي لا نفقهه هو التسبيح المقالي، وأمّا التسبيح الحالي فيفقهه كلّ من له عقل ونظر.

وفيه أولاً النقض بقوله: **﴿أولم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيوء ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون﴾** فإنّه سبحانه وبخهم على ترك رؤية سجود ما خلق الله، ولازم ذلك أن تكون الرّؤية ممكنة وإلاّ لم يحسن التوبيخ، والسجود المقالي غير ممكنة الرؤية إذ لا نفقهه فلا بد أن يكون سجودهم بالحال حتّى يمكن رؤيته ويحسن التوبيخ على تركها.

وثانياً بالحلّ وأنّه لا يثبت المدّعى، لأنّ قوله: ﴿لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسرَاء: الآية ٤٤] كما يجوز أن يراد به التسبيح القولي ويكون عدم فهم المخاطبين له من أجل اختلاف اللغات وعدم معرفتهم بأصوات الحيوانات والجمادات وسائر المخلوقات، كذلك يجوز أن يراد به التسبيح الحالي ويكون عدم فهم المخاطبين له لأجل التشاغل والأغراض، أي لا تعلمون تسبيح هذه الأشياء حيث لم تنظروا فيها ولم تعرفوا كيفيّة دلالتها على صانعها.

ولذلك قال المفسرون إن الخطاب فيها للمشركين أي لا تفقهون أيّها المشركون لإخلالكم بالنظر الصحيح الّذي به يفقه ذلك، وإلى هذا أشير في قوله سبحانه ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [يُوسُف: الآية ١٠٥].

وعلى ما قلنا فيكون مفاد هذه الآية موافقاً لمفاد الآية السابقة أعني قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ﴾ [النّحل: الآية ٤٨] ولمفاد سائر الآيات المتقدمة، فيكون المراد بالتسبيح والسجود والحمد في جميعها المعنى الأعم مما كان بلسان المقال، ويكون المراد بالرؤية فيها هو الرؤية بمعنى التأمّل والتدبّر في ملكوت السماوات والأرض ومعرفته دلّهم لله سبحانه قولاً وحالاً، هذا.

ولما كان هذا المقام من مطارح الأنظار ومسارح الأفكار أحببت أن أشبع فيه الكلام بتوفيق الملك العلام وإعانة الأئمة الكرام عليهم السلام.

فأقول: إنّ التسبيح والثناء لله سبحانه على قسمين.

أحدهما حاليّ، وهو دلالة أحوال المخلوق على وجود خالقه وتوحيده، والتسبيح، والثناء بهذا المعنى لا ريب في اتصاف جميع المخلوقات به ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسرَاء: الآية ٤٤] إذ كل موجود سوى القديم حادث يدعو إلى تعظيمه لافتقاره إلى صانع

غير مصنوع صنعه، أو صنع من صنعه فهو يدعو إلى تثبيت قديم غني بنفسه عن كلّ شيء سواه، ولا يجوز عليه ما يجوز على المحدثات.

وبعبارة أخرى نقصانات الخلائق دلائل كمالات الخالق، وكثراتها واختلافاتها شواهد وحدانيّته، وانتفاء الشريك والضّد والنّد عنه كما قال عليه السلام في المختار المائة والخمس والثمانين: بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبمضادته بين الأمور عرف أن لا ضدّ له، وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له.

والثاني قاليّ، وهو في الإنسان والملك والجنّ قول: سبحانه الله والحمد لله ونحو ذلك من الألفاظ المتضمّنة للتنزيه والتقديس الخارجة من اللسان والمسموعة بالأسماع والآذان.

وأما في أصناف الحيوان فكلّ صنف بما اختصّ به من النطق وامتاز به عن سائر أبناء جنسه كالفرس في صهيله، والبعير في هديره، والحمار في نهيقه، والغراب في نعيقه وهكذا.

وأمّا في الجماد والنبات والماء والشجر والأرض والهواء فنحو آخر مثل الصرير في الأبواب، والجري في المياه، والانقضاض في الجدران والأخشاب، ونحو ذلك مما يعلمه الله سبحانه وتعالى.

إذا عرفت ذلك فأقول: أما ذوو العقول فلا كلام في تسبيحهم الله سبحانه حالاً وقالا، كما لا كلام في اتصاف غير ذوي العقول حيواناً أو جماداً بالتسبيح الحالي: وإنما الكلام في اتّصافها بالتسبيح القالي، والحق فيه أيضاً الإمكان بل الوقوع خلافاً لعلم الهدى السيّد المرتضى في كتاب «**الغرر والدّرر**»، وللفخر الرازي في «**التفسير الكبير**».

لنا على جوازه ووقوعه في الحيوان أن الأدلة من الكتاب والسّنة قد دلت على أن الأنواع على اختلافها منطقاً مفهوماً وألفاظاً تفيد أغراضها بمنزلة الأعجمي والعربي اللّذين لا يفهم أحدهما كلام صاحبه وإنما يفهمه المشارك له في هذه اللهجة فإذا جاز لها النطق في سائر أغراضها جاز لها النّطق في تسبيح خالقها أيضاً.

والشاهد على أنها ذوات نطق وإدراك وشعور، وأنها تنطق بتوحيده وتسبيحه تعالى قوله سبحانه حكاية عن نملة سليمان «قالت نملة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَـٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النّمل: الآيتان ١٨ و١٩] وقوله تعالى: حكاية عن سليمان ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النّمل: الآية ١٦] وقوله عزّ وجلّ حكاية عن الهدهد وتكلّمه مع سليمان ﴿فَقَالَ مَا لِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ﴿٢٠﴾ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَا۟ذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ

بِهِۦ وَجِئۡتُكَ مِن سَبَإِۭ بِنَبَإٖ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوۡمَهَا يَسۡجُدُونَ لِلشَّمۡسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَصَدَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمۡ لَا يَهۡتَدُونَ ﴿٢٤﴾ أَلَّا يَسۡجُدُواْۤ لِلَّهِ ٱلَّذِي يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَيَعۡلَمُ مَا تُخۡفُونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ۩ ﴿٢٦﴾ ۞ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ [النّمل: الآيات ٢٠ ـ ٢٧].

وفي هذه الآية وجوه من الدلالة على المدّعى.

أحدها دلالة هذه الآيات بمجموعها على أن سليمان كان مع الهدهد في مقام الخطاب والسؤال والجواب حتّى نزله في آخر مقاله منزلة العاقلين وجعل خبره محتملاً للصدق والكذب وقال: ﴿سَنَنظُرُ أَصَدَقۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ [النّمل: الآية ٢٧] وذلك كلّه يدلّ على أنه كان عالماً فهماً شاعراً لما يقول ويجيب به.

الثاني قوله: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابٗا﴾ [النّمل: الآية ٢١] فإنّ التعذيب لا يجوز من النبي المعصوم إلا مع التقصير في التكليف، والهدهد لما كان مأموراً بطاعته كسائر الوحوش والطيور استحق العقاب لغيبته بدون إذنه، واعترف الرازي أيضاً بذلك حيث قال قوله: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابٗا﴾ [النّمل: الآية ٢١] (اهـ) فهذا لا يجوز أن يقوله إلاّ فيمن هو مكلّف أو فيمن قارب العقل فيصلح لأن يؤدّب.

الثالث قوله: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ﴾ [النّمل: الآية ٢٢] فقد قال الرازي: فيه تنبيه لسليمان على أن في أدنى خلق الله من أحاط علماً بما لم يحط به، فيكون ذلك لطفاً له في ترك الإعجاب والإحاطة بالشيء أن يعلم من جميع جهاته.

الرابع ما دلّ عليه قوله ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوۡمَهَا يَسۡجُدُونَ﴾ [النّمل: الآية ٢٤] إلى قوله: ﴿لَا يَهۡتَدُونَ﴾ [النّمل: الآية ٢٤] من أن الهدهد كان له معرفة بالله وبوجوب السجود له وأنه أنكر سجودهم للشمس وأضافه إلى الشيطان وتزيينه.

وما قاله الجبائي من أن الهدهد لم يكن عارفاً بالله وإنما أخبر بذلك كما يخبر مرهقو صبياننا لأنه لا تكليف إلاّ على الملائكة والإنس والجنّ، فيرانا الصّبي على عبادة الله فيتصور أن ما خالفها باطل، فكذلك الهدهد تصور أن ما خالف فعل سليمان باطل.

فهو خلاف ظاهر القرآن لأنه لا يجوز أن يفرق بين الحق الذي هو سجود لله وبين الباطل الذي هو السجود للشمس، وأن أحدهما حسن والآخر قبيح إلاّ العارف بالله وبما يجوز عليه وبما لا يجوز عليه خصوصاً مع نسبة تزيين أعمالهم وصدّهم عن طريق الحقّ إلى

الشيطان، وهذا مقالة من يعرف العدل وأن القبيح غير جايز على الله سبحانه.

الخامس استنكاره عليهم في ترك السجود لله بقوله ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ [النّمل: الآية ٢٥] على القول بأن هذا الكلام إلى قوله ﴿الْعَظِيمِ﴾ [التّوبَة: الآية ٧٢] من تمام الحكاية لمقال هدهد كما عليه أكثر المفسرين لا جملة معترضة ومن كلامه سبحانه كما ذهب إليه بعضهم.

السادس قوله: **(الذي يخرج الخبأ)** إلى قوله: ﴿وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [هُود: الآية ٥] نص في معرفة الهدهد بقدرة الله وبعلمه.

السابع قوله: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [النّمل: الآية ٢٦] فإنّه نص صريح في معرفته بالله وتوحيده وتنطّقه بكلمة التوحيد وتسبيحه له وتقديسه من الشريك ووصفه بالربوبية، هذا.

ومن الأدلّة أيضاً قوله سبحانه في سورة النور: ﴿**ألم ترى أن الله يسبح له من في السماوات والأرض والطير صافات كل قد علم صلواته وتسبيحه**﴾ على أنّ الضمير في علم راجع إلى الطير كما عليه جملة من المفسّرين.

ومن السنةالأخبار الكثيرة العامية والخاصية الدالة على أنّ لها تسبيحاً وذكراً، وأنها تعرف خالقهم ومصالحهم ومفاسدهم، وأنه لا يصاد صيد في برّ أو بحر من طير أو وحش إلاّ بتضييعه التسبيح.

فمنها ما رواه في «**البحار**» من قصص الأنبياء عن ابن عبّاس عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل أجاب فيه عن مسائل قوم من أحبار اليهود قال: قالوا: فأخبرنا ما تقول هذه الحيوانات؟ قال عليه السلام: درّاج يقول: الرّحمن على العرش استوى، والدّيك يقول: اذكروا الله يا غافلين، والفرس يقول إذا مشى المؤمنون إلى الكافرين: اللّهم انصر عبادك المؤمنين على عبادك الكافرين، والحمار يلعن العشّار وينهق في عين الشيطان، والضّفدع يقول: سبحانه ربي المعبود والمسبّح في لجج البحار، والقنبر يقول: اللّهم العن مبغضي محمد وآل محمّد[1].

وعن «**حياة الحيوان**» ذكر السرحان سبحان ربي، وذكر الدّراج: الرّحمن على العرش استوى، والعقاب: البعد عن الناس راحة، والخطاف: الفاتحة إلى آخرها وتمدّ صوته بقوله ولا الضّالين، والبازي: سبحان ربّي وبحمده، والقمري: سبحان ربي الأعلى، والغراب: يلعن العشار، والحدئة: كلّ شيء هالك إلا الله، والقطاة: من سكت سلم، والعنقا: ويل

(١) بحار الأنوار: ١٤/ ٤١٢، وقصص الأنبياء: ٢٥٦.

لمن كانت الدّنيا همّه، والزرزور: اللّهم أسألك رزق يوم بيوم يا رزّاق، والقبرة: اللّهم العن مبغضي محمد وآل محمد، والدّيك: اذكروا الله يا غافلين، والنسر: يا ابن آدم عش ما شئت فإن آخره الموت، والفرس عند ملتقى الجمعين: سبّوح قدّوسٌ ربّ الملائكة والرّوح، والحمار يلعن المكاري وكسبه، والضّفدع سبحان ربّي القدّوس.

ومنها ما ورد في أخبار كثيرة في حديث المعراج وغيره من أن لله ملكاً في صورة الدّيك براثينه في الأرضين السابعة وعرفه تحت العرش وله جناحان يصفق بهما فإذا كان وقت السحر يسبح الله سبحانه ويقول في تسبيحه: سبّوح قدّوس ربّ الملائكة والرّوح، وفي رواية سبحان الملك القدوس سبحان الله الكبير المتعال لا إله إلاّ الحي القيوم، فلا يبقى في الأرض ديك إلا أجابه ورفع صوته بالتسبيح، قال أمير المؤمنين عليه السلام وذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [النّور: الآية ٤١].

ومثلها الأخبار الواردة في مدح أجناس الطير والبهائم كالحمام والبلبل والقنبر والحجل والدّراج وما شاكل، كل ذلك من فصيحات الطّير معلّلاً بأنّها تنطق بالثناء على الله وعلى أوليائه ودعا لهم ودعا على أعدائهم، وذم أجناس أخر كالفواخت والرخم والعنقا والبوم والجرى والمارماهي والوزغ ونحوها لتنطقهم بذمّ أولياء الله وإنكارهم للولاية.

وهذه الأخبار فوق حدّ الإحصاء فلا يبقى مجال لإنكار تسبيحها القولي بمحض استبعاد الأوهام أو تقليداً للفلاسفة الّذين استبدوا بالعقول ولم يؤمنوا بما جاءت به الأنبياء الكرام عليهم السلام، وأيّ دليل على عدم شعورها وإدراكها للكليات وعدم تكلمها ونطقها، فإن كثيراً ما نسمع بعض كلام النّاس مع غيرهم ممن لا نفهم لغاتهم بوجه، فنظن أن كلامهم كأصوات الحيوانات لا نميّز بين كلماتهم ونتعجب من فهم البعض كلام بعض ولا استبعاد في كونها مكلفة ببعض التكاليف وتعذب في الدّنيا بتركها بأن يصاد أو يذبح. أو في الآخرة أيضاً كما روى في تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝٥﴾ [التّكوير: الآية ٥] وإن لم يكن تكليفها عاماً وعقابها أبديّاً لضعف إدراكها.

قال السيّد المحدّث الجزايري في كتاب **«زهر الرّبيع»**:

تحقيق المقام أنّ النفس الناطقة إن كانت عبارة عن قوة النطق وإبراز الكلام فالحيوانات لها كلام يفهمه بعضها عن بعض كما هو المشاهد منها خصوصاً مع أولادها، وفسّر كلام بعضها الأنبياء والأئمة عليهم السلام.

وإن كان المراد منها إدراك الكليات والعلوم كما هو الشائع في إطلاق النفس الناطقة، ففي الحيوانات من يدرك من جزئيات العلوم ما لا يدركه أعقل الناس كإدراك القرد من

لطائف الحيل ودقائق الأمور ما لا يخفى، وكذلك النحل.

وإن كان المراد من النفس الناطقة فهم كتابي الشفاء والإشارات ونحوهما، فإن بعد كثير من الناس عن هذا أبعد من الثرى إلى الثريا.

قال: وإلى هذا ذهب الشيخ شهاب الدين، وقد صرّح ابن سينا في جواب أسئلة بهمنيار إنّ الفرق بين الإنسان والحيوانات في هذا الحكم مشكل.

وقال القيصري في «**شرح فصوص الحكم**»: ما قاله المتأخرّون من أن المراد بالنطق إدراك الكليات لا التكلم مع كونه مخالفاً بوضع اللغة لا يفيدهم لأنه موقوف على أنّ النفس الناطقة المجرّدة خاصّة بالإنسان، ولا دليل لهم على ذلك ولا شعور لهم بأن الحيوانات ليس لها إدراك الكليات، والجهل بالشيء لا ينافي وجوده وإمعان النظر فيما يصدر عنها من العجايب يوجب أن يكون لها إدراك الكليات انتهى.

وقال المحقق الدواني في «شرح هياكل النور»: اعتقادنا أن جميع الحيوانات لها نفوس مجرّدة كما في الإنسان، وبعض القدماء على ذلك بل صرّح بعضهم بأن النبات لها نفوس ناطقة أيضاً.

إذ عرفت ذلك فلنذكر ما ذكره الفخر الرازي في هذا المقام.

قال في تفسير قوله تعالى: **﴿يسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن﴾**: اعلم أن الحيّ المكلف يسبّح لله بوجهين: الأوّل بالقول كقوله باللسان سبحان الله، والثاني بدلالة أحواله على توحيد الله وتقديسه وعزته، فأمّا الّذي لا يكون مكلفاً مثل البهائم ومن لا يكون حيّاً كالجمادات فهي إنّما تسبّح الله بالطريق الثاني، لأن التسبيح لا يحصل إلاّ مع الفهم والعلم والإدراك والنطق وكلّ ذلك في الجماد محال فلم يبق حصول التسبيح في حقه إلاّ بالطريق الثاني.

وأنت بعد الخبرة بما ذكرنا تعرف فساد ما ادعاه بما لا مزيد عليه، والعجب أنّه عمم دعواه للبهائم والجماد وخصّ دليله بالجماد فقط، فإن كان مقصوده أن البهايم مثل الجماد في عدم العلم والإدراك وكان اكتفاؤه بالجماد من باب الاختصار فهو ممنوع لما ذكرناه من الآيات الصّريحة في أنّ لها إدراكاً وفهماً وشعوراً، وإلاّ فدليله أخصّ من مدّعاه وستعرف بطلان دليله في الجماد أيضاً إنشاء الله تعالى.

وأما علم الهدى فقد بالغ في إنكار تسبيح الحيوان، وشدّد النكير على من ادّعاه وأطال الكلام في تأويل الآيات والأخبار بما يشمئزّ منه الطباع ويأبى عنه الذّوق السليم والطبع المستقيم، وصرفها عن ظواهرها بغير دليل.

وعمدة جهة مصيره إلى الخلاف هو عدم عمله بأخبار الآحاد، وقد أقام علماؤنا الأصوليّون أدلّة معتبرة من الكتاب والسنّة والإجماع والعقل على حجيّتها، وبعد ثبوت الحجّية فالأخبار الّتي يثبت المدعى وتبطل قول المرتضى فوق حدّ الإحصاء هذا تمام الكلام في التسبيح القالي للحيوان.

وأما في الجماد والنّبات والسّماء والأرض وغيرها مما ليس لها حركات إرادية فالظاهر من أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام ثبوته أيضاً.

فقد روىفي «الصّافي من الكافي» عن الصادق عليه السلام: «تنقض الجدر تسبيحها»[١].

وعن الباقر عليه السلام أنه سئل أتسبّح الشجر اليابسة؟ فقال: «نعم أما سمعت خشب البيت كيف ينقض فذلك تسبيحه فسبحان الله على كلّ حال»[٢].

وفي «البحار من العيون» عن الرضا عن آبائه عن الحسين بن علي ومحمد بن الحنفية عن أمير المؤمنين صلوات الله عليهم أجمعين قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «تختّموا بالعقيق فإنّه أوّل جبل أقرّ لله بالوحدانيّة ولي بالنبّوة ولك يا علي بالوصيّة»[٣].

والأخبار في هذا المعنى كثيرة لا حاجة إلى الإطالة بروايتها.

وقد خالفنا فيه الرازي أيضاً فإنّه قال: من لا يكون حيّاً مثل الجمادات فهي إنّما تسبّح الله بالطريق الثاني، لأنّ التسبيح بالطريق الأوّل لا يحصل إلاّ مع الفهم والعلم والإدراك وكل ذلك في حق الجماد محال فلم يبق حصول التسبيح في حقّه إلا بالطريق الثاني ثمّ قال:

واعلم أنا لو جوزنا في الجماد أن يكون عالماً متكلّماً لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالماً قادراً على كونه حيّاً وحينئذ ينسدّ علينا باب العلم بكونه حيّاً وذلك كفر، فإنّه يقال إذا جاز في الجمادات أن تكون عالمة بذات الله تعالى وصفاته وتسبيحه مع أنها ليست بأحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشيء عالماً قادراً متكلماً كونه حيّاً وذلك جهل وكفر لأن من المعلوم بالضرورة أنّ من ليس بحيّ لم يكن عالماً قادراً، انتهى.

ومحصل دليله أمران: **أحدهما**: أن التسبيح القالي مستلزم للعلم والفهم والإدراك وهو في حق الجماد محال **وثانيهما** أنه لو كان متكلّماً لانسدّ باب الاستدلال على حياة الله سبحانه بالتقريب الّذي ذكره.

---

(١) التفسير الصافي: ٣/ ١٩٥.

(٢) بحار الأنوار: ٥٧/ ١٧٧ ح٦، وتفسير العياشي: ٢/ ٢٩٤ ح٨٤.

(٣) علل الشرائع: ١/ ١٥٨ ح٣. وعيون أخبار الرضا (ع): ١/ ٧٥ ح٣٢٤.

ويتوجه على دليله الأول أنه إن أراد الاستحالة العقلية فممنوعة وإن أراد الاستحالة العادية فلا تثبت المدّعي ولا تفيد الامتناع، والشاهد على ذلك قوله سبحانه في سورة سبأ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ﴾ [سَبَإ: الآية ١٠] أي رجعي معه التسبيح قال عليّ بن إبراهيم القميّ أي سبّحي لله وقال: كان داود إذ مرّ بالبراري يقرء الزبور وتسبّح الطير معه والوحوش، وقال الرازي قوله: **﴿يا جبال أوّبي معه﴾** قال الزمخشري يا جبال بدل من قوله فضلاً معناه وآتيناه فضلاً قولنا يا جبال أو من آتينا ومعناه قلنا يا جبال أوبى، انتهى.

فتقول: إذا جاز تعلّق خطابه سبحانه على الجبال بالتأويب تفضّلاً منه على داود فيجوز تعلّق خطابه عليها في غير هذا المقام أيضاً، وبعبارة أخرى إذا كان الجبال قابلة للخطاب هناك كانت قابلة له مطلقاً غاية الأمر أن تأويبها مع داود عليه السلام كان ظاهراً يسمعه كلّ من حضر لإعجاز داود عليه السلام نظير تسبيح الحصى في يد رسول الله صلى الله عليه وآله، وفي سائر المقامات كان خفيّاً لا يسمعه الناس كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسرَاء: الآية ٤٤].

وأوضح من ذلك دلالة قوله تعالى في سورة ص: ﴿ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٧﴾ إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾ وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: الآيات ١٧ ـ ١٩] فإن الآية السابقة أفادت تعلق خطابه سبحانه على الجبال بالتسبيح، وهذه الآية دلّت على قبولها لذلك الخطاب ونصّت بأنّها يسبّحن بالرواح والصباح وأنّ الطير شاركتها في التسبيح وأن كلاً منها أوّاب له أيّ رجّاع إلى ما يريد مطيع له بالتسبيح.

والعجب أن الجبائي مع إنكاره لعرفان الهدهد بالله حسبما حكينا عنه في تفسير آية النّمل قال في تفسير هذه الآية: ولا يمتنع أن يكون الله خلق في الطيور من المعارف ما يفهم به أمر داود ونهيه فتطيعه فيما يريده منها وإن لم تكن كاملة العقل مكلفة.

وقال الفخر الرازي: قوله و﴿سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ﴾ [ص: الآية ١٨] الآية إن الله سبحانه خلق في جسم الجبال حياة وعقلاً وقدرة منطقاً وحينئذ صار الجبل مسبّحاً لله وقوله: ﴿يُسَبِّحْنَ﴾ [الأنبيَاء: الآية ٧٩] يدلّ على حدوث التسبيح من الجبال شيئاً فشيئاً وحالاً بعد حال، وكان السامع محاضر تلك الجبال يسمعها تسبّح وقوله ﴿وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً﴾ [ص: الآية ١٩] معطوفة على الجبال والتقدير وسخّرنا الطير محشورة قال ابن عبّاس: كان داود إذا سبّح جاوبته الجبال واجتمعت إليه الطير فسبّحت معه، واجتماعها إليه هو حشرها فيكون حاشرها هو الله سبحانه.

ثم قال الرازي: **فإن قيل**: كيف يصدر تسبيح الله عن الطير مع أنّه لا عقل لها؟ **قلنا** لا يبعد أن يقال: إن الله كان يخلق لها عقلاً حتّى يعرف الله فيسبّحه حينئذ، وكلّ ذلك كان

معجزة لداود عليه السلام وقوله: ﴿كُلٌّ لَهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: الآية ١٩] معناه كل واحد من الجبال والطير أوّاب أي رجّاع، أي كلما رجع داود إلى التسبيح فهذه الأشياء أيضاً كانت ترجع إلى تسبيحاتها، والفرق بين هذه الصّفة وبين ما قبلها أن فيما سبق علمنا أن الجبال والطير سبّحت مع تسبيح داود، وبهذا اللّفظ فهمنا دوام تلك الموافقة، انتهى كلامه هبط مقامه.

فقد ظهر بذلك أنّه معترف بتسبيح الجبال والطيور مقر بأنه لا يبعد إفاضة الله إليها عقلاً فتعرف الله وتسبح غاية الأمر أنّه يقول إنّ ذلك كله كان معجزة لداود عليه السلام.

ويتوجّه عليه أنّه إذا لم يستبعد أن يفيض الله إليها عقلاً فيأمرها بالتسبيح لغرض الإعجاز فأيّ بعد في إفاضة العقل إليها وأمرها بالتسبيح لا لذلك الغرض بل لمصالح آخر اقتضت ذلك، وهذا يهدم مادة الاستحالة الّتي ادّعاها، فافهم جيّداً واغتنم وتدبّر، هذا.

ويتوجه على دليله الثاني أن إثبات الحياة لله سبحانه لا ينحصر دليله في العقل بل الإجماع والأدلّة النقليّة على اتّصافه بالحياة قائمة، وقد دللنا على جملة من صفاته بالسمع ككونه متكلماً سميعاً بصيراً فليكن صفة الحياة مثلها.

قال صدر المتألهين في المبدأ والمعاد: الحياة في حقنا يتمّ بإدراك هو الإحساس وفعل هو التحريك منبعثين عن قوتين مختلفتين، ولما ورد الشريعة بإطلاقها عليه تعالى فالحيّ في حقه تعالى هو الدراك الفعال، فإذا كان علمه مبدأ للوجود كله فهو حي إذ لم يزد علمه على ذاته ولا افتقار له في الفعل إلى قوّة محركة دالة كما لنا بل ذاته يعلم ويفعل فذاته حياته، انتهى.

فقد انقدح مما ذكرنا أن انتقاض دليل العقل للحياة بتسبيح الجماد لا يستلزم انتفاء الدليل مطلقاً حتّى من السمع، فلا يكون انتقاضه موجباً لانسداد باب الاستدلال رأساً ولا للكفر أصلاً، فلا إله إلاّ الله الحيّ القيوم تعالى شأنه وعظم سلطانه.

هذا كله على أن نقول بأن تسبيح السّماء والأرض والجماد والنبات مثل تسبيح ذوي العقول وأنه بالذكر والبيان والنطق واللسان.

وأما على القول بأن تسبيحها مغائر لتسبيحهم وأن تسبيح السماء بدورانها. والماء بجريانها، وتسبيح سائر الأشياءِ على حسبما طلبه منها ربّها وبارئُها كما قال به أهل العرفان والمعقول، ونطق به أخبار آل الرسول فيرتفع الإشكال رأساً.

قال القميّ في تفسير قوله تعالى: **﴿يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله﴾** الآية تحويل كلّ ظلّ خلقه الله هو سجود لله، وقال بعض أهل المعرفة في تفسير هذه الآية إن أمثال

هذه الآيات تدلّ على أنَّ العالم كله في مقام الشهود والعبادة إلاّ مخلوق له قوّة التفكر وليس إلاّ النفوس الناطقة الإنسانية والحيوانية خاصة من حيث أعيان أنفسهم لا من حيث هياكلهم، فإنّ هياكلهم كسائر العالم في التسبيح له والسجود، فأعضاء البدن كلها مسبّحة ناطقة ألا تراها تشهد على النفوس المسخرة لها يوم القيامة من الجلود والأيدي والأرجل والألسنة والسمع والبصر وجميع القوى، فالحكم لله العلي الكبير.

وقال صدر المتألّهين في كتاب «**المبدأ والمعاد**»: ومما يجب عليك أن تعتقد أن الواجب تعالى كما أنّه غاية الأشياء بالمعنى المذكور، فهو غاية بمعنى أن جميع الأشياء طالبة لكمالاتها ومتشبّهة به تعالى في تحصيل ذلك بحسب ما يتصوّر في حقها، ولكلّ منها شوق وعشق إليه إرادياً كان أو طبيعياً، والحكماء الإلّهيون حكموا بسريان العشق والشوق في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتهم، فلكل وجهة هو موليها يحسن إليها ويقتبس بنار الشوق نور الوصول لديها، وإليه أشير في قوله ﴿**وإن من شيء إلا يسبح بحمده**﴾.

وقد صرّح الشيخ الرّئيس في عدّة مواضع من التعليقات بأن القوى الأرضية كالعقول الفلكية في أن الغاية في أفاعيلها ما فوقها إذ هي لا تحرك المادة لتحصيل ما تحتها من المزاج وغيره، وإن كانت هذه من التوابع اللازمة، بل الغاية في تحريكاتها كونها على أفضل ما يمكن لها ليحصل لها التشبه بما فوقها كما في تحريكات نفوس الأفلاك أجرامها بلا تفاوت، فقد ثبت أن غاية جميع المحركات من القوى العالية والسّافلة في تحريكها لما دونها استكمالها بما فوقها وتشبهها به إلى أن ينتهي سلسلة التشبهات والاستكمالات إلى الغاية الأخيرة والخير الأقصى الذي يسكن عنده السلك وتطمئن به القلوب، وهو الواجب جلّ مجده، فيكون غاية بهذا المعنى أيضاً، وبهذا نعلم حقيقة كلامهم: لولا عشق العالي لانطمس السّافل، ثم لا يخفى عليك إن فاعل التسكين كفاعل التحريك في أن مطلوبه ليس ما تحته كالأين مثلاً، بل كونه على أفضل ما يمكن له كما قال المعلم الثّاني: صلت السّماء بدورانها والأرض برجحانها وقيل في الشعر:

وذلك من عميم اللّطف شكر ... وهذا من رحيق الشوق شكر

هذا.

وقد ظهر بما ذكرنا كلّه أن حمده سبحانه وثناءه وتسبيحه وتقديسه فاش في مخلوقاته حالاً أو مقالاً وعلم أنّه لا حاجة إلى تكلف حذف المضاف في قوله الفاشي حمده بأن يقال: المراد الفاشي سبب حمده وهو النعم التي لا يقدر قدرها كما تكلفه الشارح المعتزلي.

(والغالب جنده) كما قال سبحانه ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ١٧٣﴾ [الصّافات: الآية ١٧٣]

وقوله: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة: الآية ٥٦] أي جنده، والمراد بجنده في السماء هو الملائكة قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [التوبة: الآية ٢٦] وقال أيضاً: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: الآية ٤٠] .

والمراد بجنده في الأرض الناصرون لدينه.

روى في «**الصافي**»: من التوحيد عن الصادق عليه السلام: يجيء رسول الله صلى الله عليه وآله يوم القيامة آخذاً بحجزة ربه ونحن آخذون بحجزة نبينا صلى الله عليه وآله وشيعتنا آخذون بحجزتنا فنحن وشيعتنا حزب الله وحزب الله هم الغالبون، والله ما يزعم أنها حجزة الإزار، ولكنها أعظم من ذلك يجيء رسول الله صلى الله عليه وآله آخذاً بدين الله ونحن نجيء آخذين بدين نبينا ويجيء شيعتنا آخذين بديننا.

فإن قيل: غلبة جنده السماوي في كلّ وقت لا غبار عليه ولا إشكال فيه، وأما جند الأرض فربما يكون مغلوباً وكفى به شاهداً وقعة الطف وشهادة سيد الشهداء عليه السلام مع أولاده وإخوانه وأتباعه وأنصاره مع كونهم حزب الله وأنصار دين الله فما معنى قوله عليه السلام: الغالب جنده؟ وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة: الآية ٥٦] .

قلت: يحتمل أن يكون غلبة جنده وحزبه محمولاً على الغلبة بالحجة أو على الأغلب لأنّه سبحانه أعزّ جنده ونصر أنصار دينه في أغلب الأوقات وأيّدهم بالجنود السماوية كما قال عزّ من قائل ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ۙ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ۙ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [التوبة: الآيتان ٢٥ و٢٦] .

ويجوز أن يقال: إنّ جنده وإن كان مغلوباً أحياناً في أوّل الأمر ولكن الغلبة لهم في آخره كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: الآيتان ٣٢ و٣٣] .

روى في «**الصافي**»: من الإكمال عن الصادق عليه السلام وقد ذكر شق فرعون بطون الحوامل في طلب موسى كذلك بني أميّة وبنو العبّاس لما أن وقفوا على أن زوال ملك الأمراء والجبابرة منهم على يد القائم عليه السلام ناصبونا العداوة ووضعوا سيوفهم في قتل أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وإبادة نسله طمعاً في الوصول إلى قتل القائم عليه السلام فأبى الله أن يكشف أمره

لواحد من الظلمة إلاّ أن يتم نوره ولو كره المشركون[١].

وفيه من الإكمال عن الصادق عليه السلام في قوله: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: الآية ٣٣] والله ما نزل تأويلها بعد ولا نزل تأويلها حتى يخرج القائم فإذا خرج القائم عليه السلام لم يبق كافر بالله العظيم ولا مشرك بالإمام إلا كره خروجه حتّى لو كان كافر أو مشرك في بطن صخرة لقالت يا مؤمن في بطني كافر فاكسرني واقتله[٢].

وعن الباقر عليه السلام: «القائم منّا منصور بالرّعب مؤيّد بالنصر، تطوى له الأرض وتظهر له الكنوز يبلغ سلطانه المشرق والمغرب ويظهر الله دينه على الدّين كلّه فلا يبقى في الأرض خراب إلاّ عمر»[٣].

(والمتعالى جدّه) قال الطبرسي في قوله سبحانه: ﴿تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجنّ: الآية ٣] معناه تعالى جلال ربنا وعظمته عن اتخاذ الصّاحبة والولد عن الحسن ومجاهد، وقيل: معناه تعالت صفات الله الّتي هي له خصوصاً وهي الصفات العالية الّتي ليست للمخلوقين، وقيل: معناه تعالى جدّ ربّنا في صفاته فلا تجوز عليه صفات الأجسام والأعراض، وقيل: تعالى قدرة ربّنا عن ابن عبّاس وقيل: تعالى ذكره، وقيل: فعله وأمره، وقيل: علا ملك ربنا، وقيل: تعالى آلاؤه ونعمه على الخلق، قال الطبرسي: والجميع يرجع إلى معنى واحد وهو العظمة والجلال، انتهى[٤].

وفي تفسير عليّ بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام في تفسير هذه الآية قال: هي شيءقالته الجن بجهالته فلم يرضه الله منهم، ومعنى جدّ ربّنا بخت ربّنا.

وفي «المجمع» وعن التهذيب والخصال عن الباقر عليه السلام «إنما: هو شيء قالته الجن جهالة فحكي الله عنهم، يعني ليس لله جد وإنما قالته الجن جهالة»[٥].

فإن قلت: لفظ الجدّ قد استعمله أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً في كلامه ووصف الله سبحانه به فكيف التوفيق بينه وبين روايتي الباقر والصادق عليهما السلام.

قلت: الجدّ حسبما عرفت قد يطلق بمعنى العظمة والجلال، وقد يطلق بمعنى البخت

---

(١) الغيبة: ١٧٠، وتفسير نور الثقلين: ٢/ ٢١١ ج١١٩.

(٢) معجم أحاديث الإمام المهدي (ع): ٥/ ١٤٥، والتفسير الصافي: ٢/ ٣٣٨.

(٣) تفسير نور الثقلين ٢١/ ٢١٢ ج١٢٤، والتفسير الصافي: ٢/ ٣٣٩.

(٤) تفسير مجمع البيان: ١٠/ ١٤٥.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٠١ ح١١٩١، والخصال: ٥٠، وتهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٦ ح١٢٩٠.

والطالع، ولا بأس باستعماله فيه تعالى بالمعنى الأول كما في كلام أمير المؤمنين عليه السلام وأما استعماله فيه سبحانه بالمعنى الثاني فغير جائز، ولما عرف الأئمة عليهم السلام أن الجنّ يصفونه سبحانه به مريدين به المعنى الثاني لا جرم نسبوهم إلى الجهالة.

ولما حمد الله سبحانه باعتبارات لا يليق إلا له عقبه بالإشارة إلى سبب الحمد فقال:

(أحمد، على نعمه التوأم وآلائه العظام) أي على نعمه المترادفة المتواترة التي لا فترة بينها كالتوأمين من الأولاد يجيء أحدهما على الآخر، وعلى آلائه العظيمة التي يعجز عن معرفتها العقول ويحصر عن إحصائها اللسان ويقصر عن وصفها المنطق والبيان، وإن شئت أن تعرف نموذجاً من نعم الله سبحانه عليك فلنقتصر على نعمة الأكل التي بها قوام بدن الإنسان ونشر إلى جملة من الأسباب التي بها تتم نعمة الأكل.

فنقول: إن الأكل فعل من الأفعال وكلّ فعل فهو حركة والحركة لا بدّ لها من جسم متحرّك هو آلتها، ولا بدّ لها من قدرة على الحركة، وإرادة محرّكة له فلنذكر الأعضاء الّتي لها مدخلية في الأكل ليقاس عليها غيرها.

فنقول: إذا رأيت الطعام من بعد واشتهيت أكله فلا بدّ لك من الحركة إليه، وحركتك لا تنفع ما لم تتمكن من أخذه فافتقرت إلى آلة باطشة فأنعم الله عليك بخلق اليدين وهما طويلتان مشتملتان على مفاصل كثيرة لتتحرك في الجهات فتمتدّ وتثني إليك، فلا تكون كخشبة منصوبة ثمّ جعل رأس اليد عريضاً يخلق الكف ثمّ قسم رأس الكف بخمسة أقسام هي الأصابع، وجعلها في صفين ليكون الإبهام في جانب ويدور على الأربعة الباقية، ولو كانت جميعها في صف واحد لم يحصل بها تمام الغرض، فوضعها بحيث إن بسطتها كانت لك مجرفة، وإن ضممتها كانت مغرفة، وإن جمعتها كانت آلة للضرب، وإن نشرتها ثمّ قبضتها كانت لك آلة في القبض.

ثمّ خلق لها أظفار لتصون رؤوس الأصابع من التفتت ولتلتقط بها الأشياء الدقيقة الّتي لا تحويها الأصابع فتأخذها برؤوس أظفارك.

فإذا أخذت بها الطعام فلا ينفعك الأخذ إلا إذا أمكنك إيصاله إلى المعدة، وهي في الباطن فلا بدّ وأن يكون في الظاهر دهليز إليها حتّى يدخل الطعام منه، فلا ينفعك منه.

فجعل الفم منفذاً إلى المعدة مع ما فيه من الحكم الكثيرة وراء كونه منفذاً للطعام إلى المعدة.

ثمّ إذا وضعت الطعام في الفم وهو قطعة فلا يتيسّر لك ابتلاعه حتّى تطحن فخلق لك اللحيين من عظمين وركب فيهما الأسنان وطبق الأضراس من العليا على السفلى لتطحن بهما

الطعام طحناً.

ثمّ الطعام تارة يحتاج إلى الكسر وتارة إلى القطع، ثمّ إلى الطحن بعد ذلك، فقسّم الأسنان إلى عريضة طواحن كالأضراس، وإلى حادة قواطع كالرباعيات، وإلى ما يصلح للكسر كالأنياب.

ثمّ جعل مفصل اللحيين متخلخلاً بحيث يتقدّم ويتأخر حتّى يدور على الفك الأعلى دوران الرحى، ولولا ذلك لما تيسّر إلا ضرب أحدهما على الآخر مثل تصفيق اليدين ولا يتحصل به الطحن، فجعل اللّحي الأسفل متحركاً حركة دورية واللّحي الأعلى ثابتاً لا يتحرك عكس الرحى الذي يصنعه المخلوق، فإن الحجر الأسفل منه يسكن والأعلى يتحرك.

ثمّ إنّك إذا وضعت الطعام في فضاء الفم فهو يحتاج إلى التصريف والتقليب والحركة من جانب إلى جانب، ولا يمكن أن يكون حركته باليد وهو في داخل الفم، فأنعم الله سبحانه بخلق اللسان، فإنّه يطوف في جوانب الفم ويرد الطعام من الوسط إلى الأسنان بحسب الحاجة كالمجرفة التي ترد الطعام إلى الرحى، هذا.

مضافاً إلى ما فيه من فائدة الذّوق وقوّة النطق والحكم الّتي لا نطيل بذكرها.

ثمّ لما كان الطعام ربما يكون يابساً فلا يمكن ابتلاعه إلا بأن ينزلق إلى الحلق بنوع رطوبة، خلق الله سبحانه تحت اللسان عيناً يفيض منها اللعاب، وينصب بقدر الحاجة حتّى يتعجن به الطعام.

ولما لم يكن إيصاله إلى المعدة بدفعه باليد ولم تكن المعدة ممتدة حتّى تجذبه من الفم إلى نفسها، هيّأ الله سبحانه المريء والحنجرة وجعل على رأسها طبقات تنفتح لأخذ الطعام ثمّ تنطبق وتنضغط حتّى ينقلب الطعام بضغطه فيهوي إلى المعدة في دهليز المريء.

فإذا ورد الطعام على المعدة وهو خبز وفاكهة مقطعة فلا يصلح أن يصير لحماً وعظماً ودماً على هذه الهيئة بل لا بد وأن يطبخ طبخاً تامّاً حتّى تتشابه أجزاؤه، فخلق الله تعالى المعدة على هيئة قدر فيقع فيها الطعام وتحتوي عليه وتغلق عليه الأبواب، فلا يزال يلبث فيها إلى أن يتم الهضم وينضج بالحرارة الّتي تحيط بالمعدة من الأعضاء الباطنة، إذ من جانبها الأيمن الكبد، ومن الأيسر الطحال، ومن قدام الترائب، ومن خلف لحم الصّلب، فتتعدى الحرارة إليها من تسخين هذه الأعضاء الّتي بها ينطبخ الطعام ويصير مائعاً متشابهاً يصلح للنفوذ في تجاويف العروق، وعند ذلك يشبه ماء الشعير في تشابه أجزائه ورقته، وهو بعد لايصلح للتغذية، فخلق الله تعالى بينها وبين الكبد مجاري من العروق وجعل لها فوهات كثيرة حتّى ينصب الطعام فيها فينتهي إلى الكبد.

والكبد معجون من طينة الدّم حتّى كأنّه دم، وفيه عروق كثيرة شعرية منتشرة في أجزاء الكبد، فيصبّ الطعام الرقيق النافذ فيها وينتشر في أجزائها حتى تستولي عليه قوة الكبد، فتصبغه بلون الدم فيستقر فيها ريثما يحصل له نضج آخر ويحصل له هيئة الدم الصافي الصّالح لغذاء الأعضاء إلاّ أن حرارة الكبد هي التي تنضج هذا الدم.

فيتولّد من هذا الدّم فضلتان كما يتولد في جميع ما يطبخ أحدهما شبيهة بالدردي والعكر وهو الخلط السّوداوي، والأخرى شبيهة بالرغوة وهي الصّفراء، ولو لم تفصل عنه فضلتان فسد مزاج الأعضاء.

فخلق الله المرارة والطحال وجعل لكل منهما عنقاً ممدوداً إلى الكبد داخلاً في تجويفه فتجذب المرارة الفضلة الصّفراوية، ويجذب الطحال العكر السّوداوي فيبقى الدم صافياً ليس فيه إلاّ زيادة رطوبة ورقة.

فخلق الله سبحانه الكليتين وأخرج من كلّ منهما عنقاً طويلاً إلى الكبد ومن عجائب حكمة الله تعالى أن عنقها ليس داخلاً في تجويف الكبد بل متصل بالعروق الطالعة من حدبة الكبد حتّى يجذب ما يليها بعد الطلوع من العروق الدّقيقة التي في الكبد، إذ لو اجتذب قبل ذلك لغلظ ولم يخرج من العروق، فإذا انفصلت منه المائية فقد صار الدّم صافياً من الفضلات الثلاث نقيّاً من كلّ ما يفسد الغذاء.

ثمّ إنّ الله اطلع من الكبد عروقاً، ثمّ قسّمها بعد الطلوع أقساماً، وشعّب كلّ قسم بشعب، وانتشر ذلك في البدن كله من الفرق إلى القدم ظاهراً وباطناً فيجري الدّم الصافي فيها ويصل إلى أجزاء البدن تماماً.

ولو حلّت بالمرارة آفة فلم تجذب الفضلة الصّفراويّة فسد الدّم وحصل منه الأمراض الصفراويّة كاليرقان والبثور والحمرة.

وإن حلّت بالطحال آفة فلم يجذب الخلط السّوداوي حدثت الأمراض السّوداوية كالبهق والجذام والماليخوليا وغيرها.

وإن لم تندفع المائية نحو الكلي حدث منه الاستسقاء وغيره.

ثم انظر إلى بديع حكمته سبحانه كيف رتب المنافع على هذه الفضلات الثلاث الخسيسة.

أمّا المرارة فإنّها تجذب بأحد عنقيها وتقذف بالعنق الآخر إلى الأمعاء ليحصل له في ثقل الطعام رطوبة زلقة ويحصل في الأمعاء لذع يحركها للدفع فتنضغط حتّى يندفع الثفل

وينزلق ويكون صفرته لذلك.

وأمّا الطحال فإنّه يحيل تلك الفضلة إحالة يحصل بها فيه حموضة وقبض ثم يرسل منها في كل يوم شيئاً إلى فم المعدة فيحرك الشهوة بحموضته وينبّهها ويثيرها ويخرج الباقي مع الثفل.

وأما الكلية فإنّها تغتذي مما في تلك المائية من دم وترسل الباقي إلى المثانة.

ولنقتصر على هذا القدر من بيان نعم الله تعالى في الأسباب التي أعدّت للأكل، وقد مرّ في شرح الفصل الخامس من فصول الخطبة الثانية والثمانين بعض الكلام في تشريح جملة من أعضاء الإنسان وقد علم مما أوردناه هناك وههنا أن الله سبحانه أسبغ علينا نعمه ظاهرة وباطنة، وهذا الّذي أوردناه قطرة من بحار نعم الله بل جملة ما عرفناه وعرفه الخلق من نعمه سبحانه بالإضافة إلى ما لم نعرفه ولم يعرفوه أقلّ من قطرة من بحر إلا أن من علم شيئاً من ذلك عرف شمة من معاني قوله تعالى: ﴿**وإن تعدو نعمة الله لا تحصوها**﴾ ونسأل الله سبحانه التوفيق لشكر نعمه، والثّناء عليها.

ولما حمده سبحانه على نعمه المترادفة وآلائه العظيمة أردفه بالإشارة إلى أعظم نعمه سبحانه وهو نعمة العفو فقال:

(**الذي عظم حلمه فعفى**) والحلم في الإنسان فضيلة يعسر معها انفعال النفس عن المكروهات المنافية للطبع، وأما في الله سبحانه فيعود إلى عدم تعجيله بالعقوبة والحليم من أسمائه الحسنى.

قال أحمد بن فهد: الحليم هو ذو الصّفح والأناة الذي لا يغيره جهل جاهل ولا غضب مغضب ولا عصيان عاص.

ولما وصف حلمه تعالى بالعظمة فرّع عليه وصفه بالعفو، لأن عظم الحلم مستلزم للعفو والعفو من الأسماء الحسنى أيضاً.

قال ابن فهد: هو المحّاء للذّنوب الموبقات ومبدلها بأضعافها من الحسنات، والعفو فعول من العفو وهو الصّفح عن الذّنب وترك مجازاة المسيء وقيل: مأخوذ من عفت الريح إذ درسته ومحته.

وقوله (**وعدل في كل ما قضى**) يعني أن جميع مقتضياته ومقدراته على حد الاعتدال ووجه الكمال مصون من التفريط والإفراط، لجريانها جميعاً على مقتضى الحكمة والنظام الأصلح، ويحتمل أن يكون المراد بما قضاه ما حكم به، فالمعنى أنه سبحانه عادل في

تكاليفه وأحكامه الشرعيّة وما يترتّب عليها من المثوبات والعقوبات، لأن الظلم قبيح محال في حقه سبحانه وما ربّك بظلام للعبيد.

(وعلم ما يمضي وما مضى) لا يخفى ما في هذه القرينة من حسن الاشتقاق وتقديم يمضي على مضي لاقتضاء السجع والقافية مضافاً إلى ما فيه من نكتة لطيفة، وهو الإشارة إلى أن علمه بالمستقبل كعلمه بالماضي.

وبعبارة أخرى علمه بالمستقبل والماضي واحد بخلاف غيره فإن علمهم بالماضي أسبق وأكمل من علمه بالمضارع، فإذا أريد وصف غيره بالعلم يقال: فلان علم ما كان وما يكون أو يقال: علم ما مضى وما يأتي، فقدّم في وصفه سبحانه ما يأتي على ما سبق تنبيهاً على أن علمه ليس كعلم المخلوقين، والمقصود به الإشارة إلى إحاطته سبحانه بجميع الأمور مستقبلها وماضيها كلّيها وجزئيها، وقد مضى تحقيق ذلك في شرح الفصل السابع من المختار الأوّل وغيره أيضاً فليتذكر.

(مبتدع الخلائق بعلمه) أي مبدعهم ومخترعهم بإرادته التي هي العلم بالأصلح والنظام الخير فيكون علمه سبباً وعلة لما ابتدع من مخلوقاته مقدماً عليه، وعلى هذا فالباء في بعلمه سببية.

والمستفاد من الشارح المعتزلي أنها باء المصاحبة حيث قال: قوله: مبتدع الخلائق بعلمه، ليس يريد أن العلم علة في الإبداع كما يقال: هوى الحجر بثقله، بل المراد أبدع الخلق وهو عالم كما تقول خرج زيد بسلاحه أي خرج متسلّحاً.

والظّاهر أنّه وافق في ذلك المتكلمين حيث قالوا: إنّ العلم تابع للمعلوم والتابع يمتنع أن يكون سبباً فالباء على رأيهم أيضاً للاستصحاب، والحق ما ذكرناه لما مر من أمير المؤمنين عليه السلام في المختار الأول من قوله: عالماً بها قبل ابتدائها، فإنه صريح في أن علمه سبحانه بالأشياء مقدّم على الأشياء وليس تابعاً لها، وشرحناه هنا بما لا مزيد عليه، وقد تقدّم الكلام مستوفي في أن إبداع الأشياء إنما هو بالإرادة والعلم في شرح الفصل الثالث من «**المختار**» التسعين، ولا حاجة هنا إلى الإطالة.

(ومنشئهم بحكمه) أي موجدهم بحكمه الإلزامي التكويني الذي لا يمتنع منه شيء هو وحكم قدرته النافذ في الأشياء كلها بالوجود وإنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون.

ويحتمل أن يكون المراد بالحكم الحكمة يعني أنه أوجد المخلوقات على وفق الحكمة والمصلحة ووضع كلاً منها موقعه اللائق به، ولا أحكام ولا نظام فوق أن يكون الموجودات على كثرتها وتفصيلها متفاوتة متعاضدة منتفعة بعضها ببعض مؤدية بعضها إلى بعض، ويكون

كثرتها ككثرة أعضاء شخص واحد وحركاتها المختلفة المتضادة كحركات صاحب الرقص المنتظم حيث يكون مع اختلاف هيآتها سرعة وبُطْأً وتعويجاً وتقويماً كهيئة واحدة، فأجزاؤها جميعاً مشدودة في رباط واحد مع أن كلاً منها متوجّه نحو غاية مخصوصة تترتب عليه، والكلّ من حيث هو كلّ له غاية واحدة وهو التوجّه إلى مبدعه ومنشئه.

ولما ذكر إيجاده سبحانه للأشياء على نحو الإبداع والإنشاء والاختراع لا بعنوان الاستفادة من الغير أكّد ذلك إيضاحاً بقوله.

(بلا اقتداء ولا تعليم ولا احتذاء لمثال صانع حكيم) يعني صنعه وإبداعه ليس باقتداء صانع صنع قبله فاتبعه ولا بتعليم ذلك الصانع له فيتعلمه لأنه سبحانه قبل القبل ليس شيء قبله حتى يستفيد منه ويتبعه ويحتذي حذوه، وقد مضى نظير هذه الفقرة في الفصل الثاني من فصول المختار التسعين وذكرنا هنا ما ينفعك في هذا المقام.

(ولا إصابة خطّاء) قال الشارح البحراني: أي لم يكن إنشاؤه للخلق أولاً اتفاقاً على سبيل الأضرار والخطاء من غير علم منه ثمّ علمه بعد ذلك فاستدرك فعله وأحكمه فأصاب وجه المصلحة فيه، والإضافة بمعنى اللام لأنّ الإصابة من لواحق ذلك الخطأ، انتهى.

أقول: محصله أنه سبحانه لم يخطىء في شيء من خلقه فيصيبه ويصلحه أي يجبر خطائه بالصواب وفساده بالصلاح، ويحتمل أن يكون الإصابة بمعنى المصادفة والوصول إلى الشيء.

(ولا حضرة ملاء) أي لم يكن خلقه للأشياء بحضور جماعة من العقلاء وأصحاب الرأي بحيث يشير كلّ منهم عليه برأيه ويعينه بقوله في كيفية خلقه كما هو المعروف في الصّناع البشريّة إذا أرادوا صنعة شيء معظم يجتمعون مع أبناء نوعهم ويشاورونهم ويستمدون منهم فيشيرون عليهم ويعينونهم، لأن ذلك مستلزم للنقص والافتقار والحاجة وهو سبحانه منزّه عنه.

وأيضاً فإنّ الملاء من جملة مخلوقاته فكيف يتصوّر حضورهم في خلق أنفسهم قال سبحانه: **﴿ما أشهدتم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا﴾** أي أعواناً وهذا كلّه تنزيه لفعله من أن يكون مثل أفعال العباد محتاجاً إلى معاونة الغير.

ولما حمد الله سبحانه وأثنى عليه بما هو أهله اتبعه بالشهادة على رسالة رسوله ﷺ فقال:

(وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ابتعثه) أي بعثه **(و)** الحال أنّ **(الناس)** يوم بعثه

(يضربون في غمرة) أي يسيرون في الانهماك في الضلال والباطل لأنهم يومئذ كما قال عليه السلام في الفصل السادس عشر من «**المختار**» الأوّل: ملل مفترّقة وأهواء منتشرة وطرائق متشتتة بين مشبه لله بخلقه أو ملحد في اسمه أو مشير به إلى غيره.

أو أنهم يسيرون في الشدّة والزّحمة كما قال عليه السلام في الفصل الأوّل من «**المختار**» السّادس والعشرين: «إن الله بعث محمداً صلى الله عليه وآله وأنتم معشر العرب على شرّ دين وفي شر دار منيخون بين حجارة خشن وحيات صم تشربون الكدر وتأكلون الجشب وتسفكون دماءكم وتقطعون أرحامكم».

(ويموجون في حيرة) أي يضطربون ويختلفون في حيرة وجهالة لكثرة الفتن في أيام الفترة وزمان البعثة كما قال عليه السلام في الفصل الثالث من «**المختار**»: «والناس في فتن تنجذم فيها حبل الدّين وتزعزعت سواري اليقين واختلف النجر وتشتت الأمر وضاق المصدر وعمى المخرج «إلى قوله» فهم فيها تائهون حائرون جاهلون مفتونون».

(وقد قادتهم أزمة الحين) أي أزمة الهلاك كانت تجرّهم وتقودهم إلى الهلاك الدّائم والخزي العظيم، فالمراد بالحين الهلاك الأخروي لا الهلاك الدنيوي والموت كما زعمه البحراني، واستعار لفظ الأزمة للمعاصي والآثام وشبههم بالحيوان الذي يتبع قائده ويسير خلفه، يعني أنّهم يتبعون الشّهوات ويسيرون خلف السّيئات فتقودهم إلى هلاك الأبد.

(واستغلقت على أفئدتهم إقفال الرّين) شبه رين الذنوب وهو وسخها ودنسها بالأقفال المغلقة وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس ووجه الشبه أن الأقفال إذا أغلقت على الأبواب تمنع من الدخول في البيت فكذلك رين الذنوب إذا طبع على القلوب يمنع من دخول أنوار الحق فيها كما قال سبحانه: ﴿بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطفّفين: الآية ١٤] وذكر الاستغلاق ترشيح للتشبيه أي استحكمت في قلوبهم أوساخ الذّنوب بحيث صارت مانعة من إفاضة أنوار الحق إليها كالبيوت المغلقة بالأقفال المانعة من الدخول عليها.

ثمّ شرع فيما هو الغرض الأصلي من الخطبة وهو النّصح والموعظة فقال:

(أوصيكم عباد الله بتقوى الله فإنّها حق الله عليكم) لما كان التقوى عبارة عن إتيان الواجبات واجتناب المنهيات جعلها حقّاً لله سبحانه، إذ حقه على عباده أن يعبدوه ويوحّدوه كما قال عز من قائل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذّاريَات: الآية ٥٦].

(والموجبة على الله حقكم) أي جزاءكم، وأتى بلفظ الحق للمشاكلة ومثله ما صدر عن صدر النبوة في رواية معاذ المتقدمة في شرح الفصل الرابع من «**المختار**» الأوّل قال: كنت رفقت النّبي صلى الله عليه وآله فقال يا معاذ هل تدري ما حق الله على العباد؟ يقولها ثلاثاً قلت: الله

ورسوله أعلم فقال رسول الله ﷺ: «حق الله عزّ وجلّ على العباد أن لا يشركوا به شيئاً»، ثمّ قال: هل تدري ما حقّ العباد على الله إذا فعلوا ذلك، قلت: الله ورسوله أعلم. قال: ألاّ يعذّبهم أو قال ألاّ يدخلهم النار.

(وإن تستعينوا عليها بالله وتستعينوا بها على الله) لا يخفي ما في هذه القرينة من حسن المقابلة، والمراد بالاستعانة عليها بالله أن يطلب منه سبحانه التوفيق والإعانة على تحمل مشاق التكاليف الشرعية، وبالاستعانة بها على الله الاستعداد بها على الوصول إلى قرب الحق وجواره وساحل عزته وجلاله.

(فإن التقوى في اليوم الحرز والجنة) لم يقل فإنها بل وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين في ذهن السامع كما في قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: الآيتان ١ و٢] أو إيهام الاستلذاذ بذكره كما في قوله:

ليلاي منكن أم ليلا من البشر

يعني أنها في دار الدنيا حرز حريز وحصن حصين يمنع المتحرز بها والمتحصن فيها من شرّ الأعداء كما قال تعالى: **﴿إن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا﴾** وهي جنّة وترس يقي المستتر بها من شدائد الدّنيا كما قال سبحانه: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطّلاق: الآية ٢].

(وفي غد الطريق إلى الجنة) أي في يوم القيامة طريق إلى الجنة والخلود فيها كما قال عزّ وجل: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٣٣].

(مسلكها واضح) جلي وهي جادة الشريعة وأي مسلك أوضح منها **(وسالكها رابح)** مليّ لأنه يسلك بها الجنّة وأي سفر أربح منها **(ومستودعها حافظ)** لما كان التقوى زاداً للآخرة شبّهها بالوديعة المودعة عند الله سبحانه وجعله تعالى بمنزلة المستودع، أي قابل الوديعة، والمراد أن مستودع التقوى وهو الله سبحانه حافظ لهذه الوديعة التي هو زاد الآخرة من التلف والضّياع كما قال تعالى: **﴿أنا لا نضيع أجر من أحسن عملا﴾**.

ويجوز أن يراد بالمستودع الملائكة الحفظة الّتي هي وسائط بين الخلق وبين الله، فإنهم لما كانوا مأمورين بكتابة أعمال العباد وحفظها وضبطها كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝١٢﴾ [الانفِطار: الآيات ١٠ ـ ١٢] شبّههم بالمستودع أي المستحفظ الّذي يطلب منه حفظ الوديعة.

ثم أشار إلى عموم منفعتها وعدم اختصاص مطلوبيّتها بالمخاطبين فقال:

(لم تبرح عارضة نفسها على الأمم الماضين منكم والغابرين) أي لم تزل تعرض نفسها على اللّف والخلف كالمرأة الصالحة الحسناء العارضة نفسها على الرجال للتزويج والاستمتاع والانتفاع منها في محن الدّهر ونوائب الزّمان وكذلك هذه عرضت نفسها على الأمم لينتفعون بها في الدّنيا.

(ولحاجتهم إليها غداً) أي في العقبى **(إذا أعاد الله ما أبدا وأخذ ما أعطى وسأل عمّا أسدى)** يعني أنهم محتاجون إليها إذا أنشر الله الموتى وإذا أخذ من الناس ما خوّلهم من متاع الدّنيا، وإذا سأل العباد عما أسدى وأحسن إليهم من النعم والآلاء، أو إذا سأل عما أسداه وأهمله من الجوارح والأعضاء.

وإنما كانوا محتاجين إليها في تلك الأحوال لوقايتها لهم من أهوال ذلك اليوم وداهي هذه الأحوال، فالمتقون بما لهم من التقوى من فزع النشر والمعاد آمنون، وإلى زادهم حين أخذها أعطى مطمئنون، وبصرف ما أسدى إليهم من الأموال في مصارفه وما أسداه من الأعضاء في مواقعها من مناقشة السؤال سالمون كما قال عز من قائل: ﴿فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف: الآية ٣٥] وقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطّلاق: الآية ٢] ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾ [الطّلاق: الآية ٤] ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا﴾ [الطّلاق: الآية ٥].

وأما غير المتقين فعند نشرهم يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون، وحين أخذ ما أعطى فإنهم إذاً لخاسرون، وإذا سئل عما أسدى فيخاطبون بخطاب قفوهم إنهم مسؤولون، فاليوم نختم على أفواههم وتكلّم أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون.

ثمّ تعجب من قلّة الآخذين بالتقوى مع كونها محتاجاً فقال:

(فما أقل من قبلها وحملها حق حملها) أي شرائطها ووظائفها المقررة الموظفة **(أولئك الأقلّون وهم أهل صفة الله سبحانه)** أي القابلون الحاملون لها الذين وصفهم الله تعالى في كتابه **(إذ يقول)** في حقهم: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سَبَإ: الآية ١٣] ربما فسّر الشكور بمن تكرر منه الشكر وقيل: الشكور المتوفر على أداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه أكثر أوقاته وقيل: الشكورمن يرى عجزه عن الشكر وقال ابن عباس: أراد به المؤمن الموحّد وفي هذا دلالة على أن المؤمن الشاكر يقل في كلّ عصر وزمان.

أقول: ويحتمل أن يراد بالشكور كثير الطاعة لله ويشهد به ما رواه في **«الكافي»** عن الباقر عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله عند عائشة ليلتها فقالت يا رسول الله لم تتعب نفسك قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال: يا عائشة أما أكون عبداً شكوراً».

ولما ذكر ثمرات التقوى ونبه على الاحتياج إليها غداً أمر المخاطبين بالمواظبة عليها فقال:

(**فأهطعوا بأسماعكم إليها**) أي أسرعوا بأسماعكم إلى سماع وصفها ونعتها لتعرفوها حق المعرفة وتعملوا على بصيرة، (**وأكظوا بجدّكم عليها**) أي اجهدوا وداوموا بالجدّ والمبالغة (**واعتاضوها من كل سلف خلفا**) أي اجعلوها عوضاً من جميع ما سلف بكم وخذوها خلفاً منه لأنّه خير خلف محصل للسعادة الأبدية والعناية السرمدية، (**ومن كلّ مخالف موافقا**) الظاهر أن المراد بالمخالف والموافق المخالف لطريق الحق والموافق له، فيكون المعنى اجعلوا التقوى حال كونها موافقاً لطريق الحق عوضاً وبدلاً من كلّ ما يخالف طريقه، و(**أيقظوا بها نومكم واقطعوا بها يومكم**) الظاهر أنه أراد بهما قيام اللّيل وصيام النهار واللذين هما من مراسم التقوى، ويحتمل أن المراد بالأوّل الأمر بالانتباه بها من نوم الغفلة، وبالثاني الأمر بختم النهار بالعبادة.

(**وأشعروا بها قلوبكم**) قال الشارح المعتزلي يجوز أن يريد اجعلوها شعاراً لقلوبكم، وهو ما دون الدثار وألصق بالجسد منه، ويجوز أن يريد اجعلوها علامة يعرف بها القلب التقي من القلب المذنب كالشعار في الحرب يعرف به قوم من قوم، ويجوز أن يريد الإشعار بمعنى الإعلام من أشعرت زيداً بكذا أي عرفته إياه أي اجعلوها عالمة بجلالة موقعها وشرف محلها.

(**وأرحضوا بها ذنوبكم**) أي اغسلوها بها لأنها كفّارة لها كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا﴾ [الطّلَاق: الآية ٥]، (**وداووا بها الأسقام**) أي أسقام الذّنوب وأمراض القلوب (**وبادروا بها الحمام**) أي الموت.

(**واعتبروا بمن أضاعها ولا يعتبرون بكم من أطاعها**) أمرهم بالاعتبار بالأمم الماضية قبلهم ممن أضاع التقوى واتبع الهوى فأخذه الله نكال الآخرة والأولى إن في ذلك لعبرة لمن يخشى قال تعالى: ﴿وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ﴾ [الأعراف: الآيتان ١٦٥ و١٦٦] ونهيهم عن كونهم عبرة للمطيعين وهو في الحقيقة نهي عن دخولهم في زمرة المضيعين، أي ادخلوا في حزب المطيعين لتعتبروا بغيركم ولا تدخلوا في حزب المضيعين حتّى يعتبر بكم غيركم.

(**ألا وصونوها وتصونوا بها**) أي صونوها حق الصيّانة واحفظوها من شوب العجب والرياء والسمعة وتحفظوا أنفسكم بها لأنها الحرز والجنّة.

ثمّ أمر بالزّهد في الدّنيا والوله إلى الآخرة لاستلزامهما للتقوى وهو قوله:

(وكونوا عن الدّنيا نزاهاً) متباعدين **(وإلى الآخرة ولاّهاً)** أي والهين مشتاقين، فإن الوله إلى الآخرة يوجب تحصيل ما يوصل إليها وهو التباعد عن الدّنيا والملازمة للتقوى **(ولا تضعوا من رفعته التقوى)** وهو نهي عن إهانة المتقين لكونه خلاف التقوى **(ولا ترفعوا من رفعته الدنيا)** وهو نهي عن تعظيم الأغنياء الذين ارتفاع شأنهم عند الناس ووجاهتهم من جهة ثروتهم، فإن تعظيمهم من هذه الجهة مناف للتقوى.

(ولا تشيموا بأرقها) أي لا تنظروا إلى سحابها صاحب البرق انتظاراً للمطر قال الشارح البحراني: استعار لفظ البارق لما يلوحُ للناس في الدنيا من مطامعها ومطالبها، ووصف الشيم لتوقع تلك المطالب وانتظارها والتطلع إليها على سبيل الكناية عن كونها كالسحابة التي يلوح بارقها فيتوقع منها المطر.

(ولا تسمعوا ناطقها ولا تجيبوا ناعقها) وهو نهي عن مخالطة أهل الدنيا ومعاشرتهم أي لا تسمعوا إلى مادحها ومن يزيّنها ويصفها بلسانه وبيانه ولا تصدقوا قوله، ولا تجيبوا صائحها أي لا تتبعوا ولا توافقوا المنادى إليها لأن سماع الناطق وإجابة الناعق يوجب الميل إليها، ويحتمل أن يكون الناطق والناعق استعارة لمتاع الدنيا ومالها، فإنّه لما كان يرغب فيها بلسان حاله ويدعو إليها شبه بالناطق والناعق.

(ولا تستضيئوا بإشراقها ولا تفتنوا بأعلاقها) استعار لفظ الإشراق لزينة الدنيا وزخارفها وزبرجها وأموالها ولفظ الاستضاءة للالتذاذ والابتهاج بتلك الزخارف أي لا تبتهجوا بزخارف الدنيا ولا تفتنوا بنفائسها.

ولما نهى عن شيم البارق وسماع الناطق وإجابة الناعق وعن الاستضاءة بالإشراق والافتتان بالأعلاق، أردفه بالإشارة إلى علل تلك المناهي فعلل النهي عن شيم البارق بقوله:

(فإن برقها خالب) أي خال من المطر فيكون الشيم والنظر خالياً من الثمر، قال الشارح البحراني: استعار لفظ الخالب لما لاح من مطامعها، ووجه المشابهة كون مطامعها وآمالها غير مدركة وإن أدرك بعضها ففي معرض الزوال كأن لم يحصل فأشبهت البرق الذي لا ماء فيه وإن حصل معه ضعيف غير منتفع به فلذلك لا ينبغي أن يشام بارقها.

وعلل النهي عن سماع الناطق وإجابة الناعق بقوله **(ونطقها كاذب)** أي ناطقها كاذب لأنّ قوله مخالف لنفس الأمر وما يزيّنه ويرغب فيه ويدعو إليه كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتّى إذا جاءه لم يجده شيئاً.

وعلل النّهي عن الاستضاءة بالإشراق بقوله **(وأموالها محروبة)** أي مأخوذة بتمامها، وما شأنها ذلك فلا يجوز الابتهاج والشغف بها.

وعلل النهي عن الفتون بالأعلاق بقوله **(وأعلاقها مسلوبة)** أي منهوبة مختلسة وما حالها ذلك فكيف يفتن بها ويمال إليها. ثمّ وصف الدنيا بأوصاف أخرى منفرة عنها فقال:

(ألا وهي المتصدّية العنون) أي مثل المرأة الفاجرة المتصدية المتعرضة للرجال المولعة في التعرّض لهم، وهو من التشبيه البليغ ومن قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس، ووجه الشبه أن المرأة الموصوفة كما تزين نفسها وتعرضها على الرجال لتخدعهم عن أنفسهم فكذلك الدنيا تتعرض بقيناتها لأهلها فتخدعهم.

(والجامحة الحرون) أي مثل الدّابة السيّئة الخلق التي لا تنقاد لراكبها البالغة في عدم الانقياد غايته، والتشبيه هنا مثل التشبيه في الفقرة السابقة، ووجه الشبه أن الدابة الموصوفة كما لا تنقاد لصاحبها ولا يتمكن من حملها وركوبها مهما أريد، فكذلك الدّنيا لا يتمكّن أهلها من تصريفها وتقليبها والانتفاع بها في مقام الضرورة والحاجة.

(والمائنة الخؤون) أي الكاذبة كثيرة الخيانة حيث إنها تخدع الناس بزينتها وتغرّهم بحليّها وتوقع في وهمهم وخيالهم لقيائها لهم، فما قليل ينكشف كذبها وتتبين خيانتها إذا زالت عنهم.

(والجحود الكنود) أي كثيرة الإنكار والكفران كالمرأة التي تكفر نعمة زوجها وتنكر معروفه وإحسانه، ويكون من شأنها الغدر والمكر، وكذلك الدّنيا تنفر عمن رغب فيها وسعى إليها واجتهد في عمارتها وتكون سبب هلاكه ثمّ تنتقل عنه إلى غيره.

(والعنود الصدود) لما كان من شأن الدّنيا الانحراف والميل عن القصد والعدول عن سنن قصود الطالبين الراغبين منها، شبّهها بالعنود الصدود، وهو الناقة العادلة عن مرعى الإبل والرعاية في جانب منه ووصفها بالصدود لكثرة إعراضها.

(والحيود الميود) أي كثيرة الميل والتغيّر والاضطراب **(حالها انتقال)** أي شأنها وشيمتها انتقال من حال إلى حال وانقلاب من شخص إلى شخص **(ووطأتها زلزال)** أي موضع قدمها متحرك غير ثابت **(وعزّها ذلّ)** أي العزّ الحاصل لأهل الدّنيا بسبب الثروة والغنى فهو ذلّ في الحقيقة، لأنّ ما تعززه به، من المال إن كان من حلال ففيه حساب وإن كان من حرام ففيه عقاب، فعزّتها موجب لانحطاط الدرجة عند الله سبحانه، ولذلك قال سيّد الساجدين عليه السلام في بعض أدعية الصحيفة: «فإنّ الشريف من شرّفته طاعتك، والعزيز من أعزّته عبادتك»[١].

(وجدّها هزل) قال الشارح البحراني: استعار لفظ الجدّ وهو القيام في الأمر بعناية

(١) الصحيفة السجادية الكاملة: ١٨١.

واجتهاد لإقبالها على بعض أهلها بخيراتها كالصديق المعتني بحال صديقه ولإدبارها عن بعضهم وإصابتها له بمكروهها كالعدو القاصد لهلاك عدوّه، واستعار لجدّها لفظ الهزل الذي هو ضدّه، ووجه الاستعارة كونها عند إقبالها على الإنسان كالمعتنية بحاله، وعند إعراضها عنه ورميه بالمصائب كالقاصدة لذلك، ثمّ تسرع انتقالها عن تلك الحال إلى ضدّها فهي في ذلك كالهازل اللاعب.

(وعلوها سفل) وهو في معنى قوله: وعزّها ذلّ، أي العلوّ الحاصل بسببها موجب لانحطاط الرتبة في الآخرة.

(دار حرب وسلب ونهب وعطب) أي دار محاربة أو دار سلب واختلاس وغارة وهلاكة لأنّ أهلها ومالها غرض للآفات وهدف للقتل والغارات، أو أن مالها يسلب عن أهلها ويحرب وينهب بموت صاحب المال وهلاكه.

(أهلها على ساق وسياق) إن فسر الساق بساق القدم فالمراد بالجملة الإشارة إلى زوالها وانقضائها، يعني أن أهلها قائمون على سوقهم وأقدامهم مستعدون للسياق والمسير إلى الآخرة، وإن فسّر بالشدة فالمراد أن أهلها في شدّة ومحنة وعرضة للموت، ومعلوم أنها إذا كانت دار حرب ونهب وسلب وعطب يكون أهلها في شدّة لا محالة.

(ولحاق وفراق) أي أهلها يلحق بعضهم بعضاً أي يلحق أحياؤهم بالأموات ويفارقون من الأموال والأولاد.

(قد تحيرت مذاهبها) من المجاز العقلي أي تحيّر أهلها في مذاهبها ومساكلها لا يهتدون إلى طريق جلب خيرها ودفع شرّها، وذلك لاشتباه أمورها وعدم ووضح سبلها الموصلة إلى المقصود.

(وأعجزت مهاربها وخابت مطالبها) إسناد الإعجاز إلى المهارب والخيبة إلى المطالب أيضاً من باب المجاز، والمراد أن من أراد الهرب والفرار من شرورها فهو عاجز في مواضع الهرب، ومن أراد النيل إلى عيشها ومآربها فهو خائب في محال الطلب، وأشار إلى بعض ملازمات الخيبة بقوله:

(فأسلمتهم المعاقل) أي لم تحفظهم من الرزايا ولم تحصنهم «تحرزهم خ ل» من المنايا **(ولفظتهم المنازل)** أي ألقتهم ورمت بهم نحو سهام المنيّة **(وأعيتهم المحاول)** أي تصاريف الدّنيا وتغيرات الزمان أو الحيل لإصلاح أمورها.

ثم قسّم أهلها باعتبار ما يصيبهم من حوادثها ومزورها إلى أصناف بعضها أحياء وبعضها أموات وهو قوله:

(فمن ناج معقور) أي مجروح كالهارب من الحرب بعد مقاساة الأحزان والشدائد، وقد جرح بدنه، وهذا صفة الباقين في الدّنيا قد نجوا من الموت ولكن صاروا غرضاً للآفات.

(ولحم مجزور) أي قتيل صار لحماً مقطوعاً **(وشلو مذبوح)** قال الشارح البحراني: أراد ذي شلو أي عضو مذبوح أي قد صار بعد الذبح أشلاء متفرقة، ويحتمل أن يكون مذبوح صفة للشلو، وأراد بالذبح مطلق الشق كما هو في أصل اللغة **(ودم مسفوح)** أي ذي دم مسفوك **(وعاض على يديه)** بعد الموت ندماً على التفريط في أمر الله وهو وصف للظالمين، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَـٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ [الفُرقان: الآية ٢٧] **﴿يا ويلتي ليتني لم اتخذت فلانا خليلا﴾** **(وصافق بكفيه)** أي ضارب إحداهما على الأخرى تأسّفاً وتحسّراً **(ومرتفق بخديه)** أي جاعل راحة كفيه تحت خديه متكأ على مرفقيه هماً وحزناً **(وزار على رأيه)** أي عائب على اعتقاده فإنه لما كان عقيدته طول المكث والبقاء في الدنيا وامتداد زمان الحياة وكان ذلك موجباً للالتفات بكليته إليها وانقطاعه عن الآخرة وانهماكه في الشهوات، ثم انكشف بالموت فساد تلك العقيدة وبطلان ذلك الاعتقاد لا جرم أزرى على رأيه وعابه **(وراجع عن عزمه)** أي من قصده، وذلك لأن قصده لما كان السّعي في تحصيل الدنيا وعمارتها والإكثار من قيناتها وكان منشأ ذلك أيضاً زعم تمادى مدّة الحياة واللّبث فيها فانكشف خلافه، كان ذلك موجباً لرجوعه عن عزمه وندمه عليه، هذا.

ولما كانت الجملات المتعاطفات الأخيرة كلّها مشتركة المعنى في إفادة ندم الأموات على ما فرّطوا في جنب الله عقبها بالجملة الحالية أعني قوله:

(وقد أدبرت الحيلة وأقبلت الغيلة) تنبيهاً بها على أنه لا ثمر للندم ولا منفعة في العض على اليدين والصفق بالكفين والارتفاق بالخدين ولا فائدة في الإزراء على الرأي والرجوع عن العزم، والحال أنه قد ولي الاحتيال وأقبل الهلاك والاغتيال.

لأن الحيلة للخلاص من العقاب والتدبر وللفوز بالثواب إنّما هو قبل أن يغتال مخالب المنية كما قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَـٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ [النّساء: الآية ١٧].

وأما بعد ما أنشبت أظفارها فلا كما قال سبحانه: **﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال أني تبت الآن﴾** ولو قال بعد الموت **﴿رب أرجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت﴾** يقال له: **﴿كلا أنها كلمة هو قائلها﴾** فانقطع العلاج وامتنع الخلاص.

(ولات حين مناص هيهات هيهات) أي بعد المناص والخلاص جدّاً والحال أنه **(قد**

فات ما فات وذهب ما ذهب) الإتيان بالموصول في المقامين تخفيماً بشأن الفائت الذاهب أي فات زمان تدارك السيئات، وذهبت أيام جبران الخطيئات، وانقضى وقت تحصيل النجاة من العقوبات، والخلاص من ورطات الهلكات.

(ومضت الدّنيا لحال بالها) أي بما فيها خيراً كان وشرّاً، وقيل: أي مضت الدّنيا لما يهواه قلبها وللسّبيل الّذي أرادت ولم تكترث لحال القوم ولم تهتم لأمرهم بل نسيتهم، وهذا مثل قولهم: مضى فلان لسبيله، ومضى لشأنه.

(فما بكت عليهم السّماء والأرض وما كانوا منظرين) اقتباس من الآية الشريفة في سورة الدخان.

واختلف في معناها على وجوه:

أحدها أنّه لم تبك عليهم أهل السماء وأهل الأرض، لأنهم لا يستحقون أن يتأسّف عليهم أحد ويحزن لفقدهم وكأنهم توقعوا ذلك لعزّتهم ورفعة درجتهم في نظرهم.

الثاني أنّه ما بكى عليهم المؤمنون من أهل الأرض ولم يبك عليهم أهل السماء كما يكون على فقد الصالحين، لأنّ هؤلاء مسخوط عليهم، وهو قريب من الوجه الأوّل.

الثّالث أنّه سبحانه أراد المبالغة في وصف القوم بصغر القدر، فإن العرب إذا أخبرت عن عظم المصاب بالهالك قالت: بكاه السّماء والأرض، وأظلم لفقده الشمس والقمر، قال جرير يرثي عمر بن عبد العزيز:

فالشّمس طالعة ليست بكاسفة ... تبكي عليك نجوم اللّيل والقمر

أي ليست مع طلوعها كاسفة نجوم اللّيل والقمر لأن عظم المصيبة قد سلبها ضوءها، وقال النابغة:

تبدو كواكبه والشّمس طالعة ... لا النور نور ولا الإظلام إظلام

الرابع أن يكون ذلك كناية عن أنّه لم يكن لهم في الأرض عمل صالح يرفع منها إلى السماء، وقد روي عن ابن عبّاس أنه سئل عن هذه الآية فقيل: وهل يبكيان على أحد؟ قال: نعم مصلاه في الأرض، ومصعد عمله في السماء، وروي عن أنس عن النبي ﷺ ما من مؤمن إلاّ وله باب يصعد منه عمله وباب نزل منه رزقه، فإذا مات بكيا عليه.

قال الطبرسي: على هذا يكون معنى البكاء الإخبار عن الاختلال بعده، قال مزاحم العقيلي:

بكت دارهم من أجلهم فتهلّلت ... دموعي فأيّ الجازعين ألوم

أمستعبراً يبكي من الهون والبلى أم آخر يبكي شجوه ويهيم

وقوله: وما كانوا منظرين، أي عوجلوا بالعقوبة ولم يمهلوا، نسأل الله سبحانه أن يوفقنا التوبة قبل حلول الفوت، وللإنابة قبل نزول الموت، وأن لا يجعلنا في زمرة من غضب عليه، ومن نادى واحسرتا على ما فرّطت في جنب الله، بمحمّد وآله الكرام عليهم الصلاة والسلام.

الترجمة

ازجمله خطب بليغه آن بزرگوار است درتحريض مردمان بتقوى وپرهيزكارى ميفرمايد:

حق وسپاس معبود بحقى را سزااست كه آشكاراست حمد او، و غالب است شكراو،وبلنداست عظمت وجلال او، حمدميكنم برنعمتهاى متواتراو، وبرعطاهاى بزرگ‌ومتكاثراو، چنان‌خداوندىكه‌بزرگ‌شدحلم‌اوپس‌عفوفرمود. وعدالت بجاآورد درهرچه كه‌حكم‌نمود، وعالم‌شدبآنچه ميگذردوبآنچه گذشت، آفريننده مخلوقاتست باعلم شامل خود، ايجاد كنندۀ ايشان است با أمر كامل خود بدون اقتدا نمودن بكسى در ايجاد آنها، وبدون تعليم دادن ديگرى‌اورا، وبى‌اندازه گرفتن مرنمونه صنعت‌كار حكيم را، و بى رسيدن خطا وبدون حضور جماعتى ازعقلا كه مشاورت كنند با ايشان درامرايجاد.

وشهادت مى‌دهم باينكه محمّد بن عبدالله صلى الله عليه وآله وسلم بنده و رسول او است، مبعوث فرمود اورا درحالتيكه مردمان سيرميكردند درشدت وضلالت، و موج ميزدند در حيرت وجهالت، درحالتيكه كشيده بود ايشان را مهارهاى هلاكت، وبسته بود بردلهاى ايشان قفلهاى وسخ ذنوب.

وصيّت ميكنم شما را اى بندگان خدا بپرهيزكارى پروردگار، پس بدرستيكه تقوى حق خدااست برذمه شما، وواجب كننده‌است حق شما را برخدا، ووصيت ميكنم باينكه استعانت نمائيد برتقوى ازخدا، واستعانت نمائيد از تقوى برخدا، پس بتحقيق كه تقوى دراين روز دنيا پناه است وسپر، ودرفرداى آخرت راه است ببهشت، راه آن تقوى واضح است وآشكار، و راه رونده آن صاحب ربح است وبا منفعت، وأمانت گيرنده آن حافظ است آنرا از تلف.

همیشه تقوی اظهار کننده است نفس‌خودرا براشتهائی که گذشته‌اند و باقی مانده بجهت حاجت ایشان بآن‌درفردا زمانی که باز گرداند خداآنچه را که ایجاد فرموده بود ، وبگیردآنچه را که عطا نموده بود ، وسؤال‌نماید ازچیزی که احسان کرده بود ، پس چه قدر کم است اشخاصی که قبول تقوا کردند وبرداشتند آنرا حق برداشتن آنجماعت متقیان کم‌اند ازحیثیّت عدد ، و ایشان کسانی هستند که وصف فرموده خدا ایشان را در کتاب مجید خود وقتیکه میفرماید ـ و قليل من عبادی الشکور ـ یعنی اندك است ازبندگان من شکر کننده .

پس بشتابید بسمعهای خود بسوی شنیدن منافع تقوی ، و مداومت نمائید باجدوجهد خودتان‌برتقوی ، وعوض‌نمائید آن را ازهر گذشته ازجهت خلف صالح بودن ، وعوض نمائید آنرا ازهرچیزی که مخالف طریق حق است درحالتیکه آن موافق حق است، وبیدارنمائید باآن‌تقوی خواب‌خودرا ،وببریدباآن روز خودرا ، وشعار قلبهای خود نمائید آن‌را ، و بشوئید با آن گناهان خودرا ، ودوانمائید باآن ناخوشیهای خودرا ، و مبادرت کنید با آن بسوی مرگ ، وعبرت بگیرید با کسیکه ضایع ساخت تقوی را ، والبته نبایدعبرت گیرد باشما کسیکه اطاعت‌نماید بآن ، آگاه باشید پس نگاه دارید تقوی را ونگاه داری کنید با آن نفس خودرا .

وباشید ازدنیا دورشوندگان‌وبسوی‌آخرت شیفته‌گان، وپست مسازید کسی‌را که بلند نموده است او را تقوی ، وبلند مسازید کسیرا که بلند نموده‌است اورا دنیا ، وچشم ندوزید بزخارف برق زننده دنیا ، وگوش‌ندهید بمدح کننده آن ، و قبول نکنید خواننده بدنیارا ، و روشنی مخواهیدباروشنی‌آن ، ومفتون نشوید بنفایس‌آن ازجهت اینکه برق آن خالی‌است از باران ،وگفتار آن دروغ است ، و مالهای اوگرفته شده است بتمامی ، و نفایس آن ربوده‌شده بناکامی .

آگاه باشیدکه دنیا مثل زن فاجره است که متعرض شونده مردها است ، کثیر التعرض است بایشان مثل حیوان سرکشی است نافرمان ، و کاذبست بغایت خاین ، ومنکرات زیاده ناسپاس ، ومنحرفست بسیار عدول کننده وبرگردنده‌است زیاده متغیّر و مضطرب ، شأن آن زوال و فنا است و موضع قدم آن اضطرابست

وحركت ، وعزت آن خواريست وهمت آن سخريّه است واستهزاء و بلندی آن پستی است ، خانه ستاندن و ربودن و غارت و هلاکت است ، أهل آن برشدّت‌اند ورحلت وبرلاحق شدن روندگان‌اند و مفارقت از باقی‌ماندگان .

بتحقیق متحيّر بوده است راههای آن ، وعاجزنموده محلهای گریزازآن ، وخايب وناامیدشده مکانهای‌طلب او ، پس‌فروگذاشت وترك‌نمودایشان را پناگاهها، وانداخت ایشان را منزلها ، وعاجزساخت آنها را انقلابات روزگار .

پس بعضی از ایشان نجات یابنده است صاحب‌جراحت ، وبعضی گوشتی‌است پاره پاره ، و عضوی است بریده شده ، و خونیست ریخته شده ، و گزنده است با دندان دستهای خودرا از روی ندامت ، و زننده است کف دستهایش را بهم از روی حسرت ، و نهنده است مرفقین خود را زیر خدّین خود از جهت پریشانی و اندوه ، وعیب کننده است برعقیدهٔ فاسد خود ، ورجوع کننده است ازعزم وقصد خود .

وحال آنکه بتحقیق که ادبار نموده حیله وتدبیر ، و اقبال کرده مرگ ناگهان ، ونیست این وقت وقت چاره چه دور است بغایت دور چاره وعلاج ، و حال آنکه فوت شد آنچه که فوت شد ، ورفت آنچه که رفت ، وگذشت دنیا بحال دل خود نه بخواهش اهل روزگار ، پس‌نه گریست‌بأهل‌روزگار آسمان وزمین ، ومهلت داده نشدند وزود گرفتار عذاب گشتند .

ومن خطبة له عليه السلام تسمى بالقاصعة وهي المائة والحادية والتسعون من المختار في باب الخطب

قال السيد رحمه الله: وهي تتضمن ذم إبليس على استكباره وتركه السجود لآدم عليه السلام وأنه أول من أظهر العصبية وتبع الحميّة وتحذير النّاس من سُلوك طريقته.

أقول: وهذه الخطبة أبسط خطب النهج وأطولها، وشرحها في فصول، وقد روي بعض فصولها في ساشر كتب الأخبار باختلاف تطلع عليه إنشاء الله تعالى.

الفصل الأول

أَلْحَمْدُ للّهِ الَّذي لَبِسَ الْعِزَّ وَالكِبْرِياءَ، وَاخْتارَهُما لِنَفْسِهِ دُونَ خَلْقِه، وجَعَلَهُما حِمًى وحَرَماً عَلىٰ غَيْرِهِ، وَاصْطَفاهُما لِجَلالِه، وجَعَلَ اللَّعْنَةَ عَلَىٰ مَنْ نازَعَهُ فِيهِما مِنْ عِبادِهِ، ثُمَّ اخْتَبَرَ بِذَلِكَ مَلاَئِكَتَهُ الْمُقَرَّبِينَ لِيُمَيِّزَ الْمُتَواضِعِينَ مِنْهُمْ مِنَ الْمُسْتَكْبِرِينَ، فَقالَ سُبْحانَهُ وهُوَ الْعالِمُ بِمُضْمَراتِ الْقُلُوبِ، ومَحْجُوباتِ الْغُيُوبِ - إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ طينٍ، فَإِذا سَوَّيْتُهُ ونَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ، فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ، إِلاّ إِبْلِيسَ - اعْتَرَضَتْهُ الْحَمِيَّةُ، فَافْتَخَرَ عَلَىٰ آدَمَ بِخَلْقِهِ وتَعَصَّبَ عَلَيْهِ لِأَصْلِهِ، فَعَدُوُّ اللَّهِ إِمامُ الْمُتَعَصِّبينَ، وسَلَفُ الْمُسْتَكْبِرين الَّذي وَضَعَ أَساسَ الْعَصَبِيَّةِ، ونازَعَ اللهَ رِداءَ الْجَبَرِيَّةِ، وادَّرَعَ لِباسَ التَّعَزُّزِ، وخَلَعَ قِناعَ التَّذَلُّلِ.

الاَ تَرَوْنَ كَيْفَ صَغَّرَهُ اللَّهُ بِتَكَبُّرِهِ، ووَضَعَهُ بِتَرَفُّعِهِ، فَجَعَلَهُ فِي الدُّنْيا مَدْحُوراً، وأَعَدَّ لَهُ فِي الآخِرَةِ سَعِيراً، وَلَوْ أَراد اللَّهُ سُبْحانَهُ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ مِنْ نُورٍ يَخْطَفُ الأَبْصارَ ضِياؤُهُ، ويَبْهَرُ الْعُقُولَ رُواؤُهُ، وطِيبٍ يَأْخُذُ الْأَنْفاسَ عَرْفُهُ، لَفَعَلَ، وَلَوْ فَعَلَ لَظَلَّتِ الْأَعْناقُ خاضِعَةً لَهُ، ولَخَفَّتِ الْبَلْوَىٰ فِيهِ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ، وَلٰكِنَّ اللَّهَ سُبْحانَهُ يَبْتَلي خَلْقَهُ بِبَعْضِ ما يَجْهَلُونَ أَصْلَهُ، تَمْييزاً بالاخْتِبارِ لَهُمْ، ونَفْياً لِلإِسْتِكْبارِ عَنْهُمْ، وإِبْعاداً لِلْخُيَلاءِ مِنْهُمْ، فاعْتَبِرُوا بِما كانَ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ بِإِبْلِيس إِذْ أَحْبَطَ عَمَلَهُ الطَّويلَ، وجَهْدَهُ الْجَهيدَ، وكانَ قَدْ عَبَدَ اللَّهَ سِتَّةَ آلافِ سَنَةٍ لاَ يُدْرَى أَمِنْ سِنِّي الدُّنْيا أَمْ مِنْ سِنِيِّ الآخِرَةِ عَنْ كِبْرِ ساعَةٍ واحِدَةٍ فَمَنْ ذا بَعْدَ إِبْلِيسَ يَسْلَمُ عَلَى اللَّهِ بِمِثْلِ مَعْصِيَتِهِ، كَلا ما كانَ اللَّهُ سُبْحانَهُ لِيُدْخِلَ الْجَنَّةَ بَشَراً بِأَمْرٍ أَخْرَجَ بِهِ مِنْها مَلَكاً، إِنَّ حُكْمَهُ في أَهْلِ السَّماءِ وَالْأَرْضِ لَواحِدٌ، وَما بَيْنَ اللَّهِ وبَينَ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِه هوادَةٌ في إِباحَةِ حِمًى حَرَّمَهُ عَلَىٰ الْعالَمينَ[١].

(١) بحار الأنوار: ١٤/٤٦٦، وأجوبة مسائل جار الله: ٢٨.

اللغة

(**قصع**) الرجل قصعاً من باب منع إذا ابتلع جرع الماء وقصعت الناقة بجرّتها إذا ردّتها إلى جوفها أو مضغتها أو هو بعد الدسع وقبل المضغ أو هو بأن تملأ فاها أو شدة المضغ، وقصع الماء عطشه سكّنه، وقصع القملة بالظفر قتلها، وقصع فلاناً صغّره وحقّره، وقصع الله شبابه أكداه، وقصع الغلام أو هامته ضربه ببسط كفه على رأسه، قيل: والذي يفعل به ذلك لا يشبّ، وغلام مقصوع وقصيعٌ وقصعٌ كادي الشباب.

و(**حمى**) الشيء يحميه حمياً وحمايةً ومحمية منعه وكلاء حمى مثل رضى محمى والحميّة الأنف و(**تجبّر**) الرجل إذا تكبّر، والجبّار من الأسماء الحسنى القاهر المتكبّر الذي لا ينال، والجبّار في المخلوق العاتي المتمرد، والمتكبر الّذي لا يرى لأحد عليه حقاً، والجبريّة بكسر الجيم وسكون الباء والجبريّة بكسرات والجبريّة بالفتحتين، والجبريّة بفتح الأوّل وسكون الثاني، والجبروة بالواو المضمومة والجبروت وزن برهوت كلّها مصادر بمعنى العظمة والجلالة.

و(**ادّرع**) الرّجل وتدرّع لبس درع الحديد و(**القناع**) بالكسر ما تقنع به المرأة رأسها وهو أوسع من المقنعة و(**العرف**) بفتح الأوّل وسكون الثاني الريح طيّبة أو منتنة وأكثر استعماله في الطيّبة و(**الخيلاء**) والخيل والخيلة الكبر و(**الهوادة**) اللين والرخصة وما يرجى به الصّلاح.

الإعراب

وتحذير في كلام الرضي بالنّصب عطف على مفعول تتضمّن وجملة اعترضته استئنافية بيانية، وتمييزاً مفعول لأجله لقوله يبتلي، وقوله: عن كبر ساعة، متعلق بقوله: أحبط، وعن للتعليل كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ﴾ [التّوبَة: الآية ١١٤] وعلى في قوله: يسلم على الله، بمعنى من كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [المطفّفين: الآية ٢] أي منهم، وقوله: بأمر أخرج به، الباء الأولى للمصاحبة، والثانية للسببيّة.

المعنى

اعلم أنّ هذه الخطبة الشريفة كما أشرنا إليه أطول خطب هذا الكتاب، ويخطف بالأبصار ضياؤها، يبهر من العقول رواؤها، ويذهب بالأحلام انسجامها، وقبل الشروع في شرحها فلنقدّم هنا فوائد:

الأولى ـ في اسمها ووجه تسميتها

قال الرّضي ﷺ: تسمى بالقاصعة، وهي مأخوذة من القصع والمعاني السبعة التي ذكرناها لتلك المادة في بيان اللّغة كلّها ممكنة الإرادة هنا.

فعلى المعنى الأوّل والثاني نقول: إن المواعظ والنصائح لما كانت في هذه الخطبة متتابعة مردّدة من أوّلها إلى آخرها شبّهت بجرع الماء المتتابعة المبتلعة جرعة بعد جرعة، وبجرات الناقة الّتي تقصع جرّة بعد جرة.

وعلى المعنى الثالث فلأنّ هذه الخطبة يذهب شموخ أنف المتكبّرين واعتلائهم، ويسكن نخوة بأدهم وسموّ غلوائهم إن استمعوا إليها وتدبّروا فيها، فشبهت بالماء المسكن للعطش.

وأما على المعنى الرابع فلأنّها بما فيها من المذام والمطاعن التي لإبليس وجنوده كالقاتلة لهم.

وأما على المعنى الخامس فلتضمّنها تصغير إبليس وتحقيره مع اتباعه، وهذا أحسن المعاني وأنسبها.

وأما على السادس والسابع فلأنها لبلوغها الغاية في ذم إبليس ومتابعيه من المتكبّرين، وتجاوزها الحد والنهاية في الكشف عن سوأتهم، صارت كالقاصعة اللاطمة على رأسهم، وصار إبليس بذلك كالمقصوع القميء الذي لا يشبّ ولا يزداد، وكذلك متابعوُه.

وقيل هنا وجه آخر: وهم أنه عليه السلام حين خطب بهذه الخطبة كان راكباً على ناقته وهي تقصع بجرتها، فأصل الخطبة القاصعة الخطبة التي كانت خطابتها على الناقة القاصعة، ثم كثر الاستعمال فخفف وقيل: خطبة القاصعة من إضافة الشيء إلى ملابسه، ثم توسع فيه فجعل القاصعة صفة للخطبة نفسها فقيل: الخطبة القاصعة.

الفائدة الثانية

نقلوا في سبب هذه الخطبة أن أهل الكوفة كانوا في آخر خلافته عليه السلام قد فسدوا وكانوا قبائل متعددة، فكان الرجل يخرج من منازل قبيلته فيمرّ بمنازل قبيلة أخرى فيصيبه أدنى مكروه فينادي: باسم قبيلته، مثلاً يا للنخع يا لكندة نداء عالياً يقصد به الفتنة وإثارة الشرّ، فيتألّب عليه فتيان القبيلة، فينادُون يا لتميم ويا لربيعة، ويقبلون إلى ذلك الصائح فيضربونه، فيمضي إلى قبيلته فيستصرخها فتثور الفتن وتسلّ السيوف، ولا يكون لها أصل في الحقيقة إلا تعرض الفتيان بعضهم ببعض، وكثر ذلك فخرج عليه السلام على ناقته فخطبهم بهذه الخطبة كسراً لصولتهم.

الفائدة الثالثة

قال السيد رحمه الله **(وهي تتضمّن ذم إبليس على استكباره وتركه السجود لآدم عليه السلام وإنه أول من أظهر العصبية وتبع الحمية وتحذير الناس من سلوك طريقته)**.

أقول: لله درّ السيّد فقد وقف على أنجد هذه الخطبة ولم يقف على أغوارها، وخاض في ضحاضحها ولم يلجج في غمارها، أو أن تقريره قصر عن التعبير بما انطوى عليه ضميره، فإن الغرض الأصلي لأمير المؤمنين عليه السلام من هذه الخطبة هو تقريع المتكبّرين، وتوبيخ المتجبّرين، وتهديد المستكبرين، وزجرهم وإزعاجهم عن التجبر والاستكبار، وردعهم عن الاتصاف بهذه الصفة الخبيثة الخسيسة والخصلة الرذيلة.

ولما كان اقتصاص حال إبليس أبلغ في التأدية إلى هذا الغرض وآكد في مقام الرد والإبعاد، وأشد في التهديد والإيعاد، لا جرم صدّر الكلام باقتضاء الحال والمقام لشرح حال إبليس اللّعين، وأطنب ببيان ما نزل به من النكال العظيم والعذاب الأليم.

وقد ذكرنا في ديباجة الشرح أن اللازم على الخطيب المصقع أن يراعي حسن الابتداء ويصدّر كلامه بما يناسب الغرض المسوق لأجله الكلام.

إذا عرفت ذلك ظهر لك إن كنت من الصناعة أن هذه الخطبة تقطر الفصاحة من أعطافها، وتؤخذ البلاغة من ألفاظها، وإن تدبّرت عرفت فيها حسن كفايتها في أداء ما سيق الكلام لأجله، وأنها في التحذير والتنفير عن الكبر والتهديد والتوعيد والطرد والإبعاد للمستكبرين كلام ليس فوقه كلام، بل إن أمعنت النظر فيها يظهر لك أنها تالي سورة البراءة، وما أشبهها بها.

فإنّها كما سيقت من أوّلها إلى آخرها لأجل تقريع الكفار والمنافقين والكشف عن فضائحهم والإفضاح عن مخازيهم ومقابحهم، وافتتحت بإظهار البراءة منهم ولأجل ذلك لم تصدّر بالبسملة، لأن بسم الله للأمان والرّحمة، وهذه السورة نزلت لرفع الأمان بالسّيف، وفتحتها تشهد بخاتمتها.

فكذلك هذه الخطبة من بدئها إلى ختمها ترهيب وتهويل وتهديد وتوعيد وتخويف وتزيد على ذلك حسناً ورواء أن راعى في مطلعها صناعة براعة الاستهلال فقال:

(الحمد لله الّذي لبس العزّ والكبرياء) وهو من باب الاستعارة المكنيّة تشبيهاً للعزّ والكبرياء باللّباس فيكون ذكر اللبس تخييلاً، والجامع أنّ اللباس كما يحيط بلابسه فكذلك

العزّ والكبرياء لما كانا محيطين بذاته أي كان ذاته غير فاقد لهما، بل هما عين ذاته لكونهما من صفات الذات فشبها باللباس الّذي يتلبس به لابسه.

ويجوز أن يجعل من باب الاستعارة التبعية بأن يستعار اللّبس للاتصاف، فيكون نسبته إلى العزّ والكبرياء قرينة للاستعارة، والجامع أنّ اللباس كما يكون مختصّاً بلابسه وبه يعرف ويتميز، فكذلك هذان الوصفان لما كانا مخصوصين بذاته سبحانه استعار لاتصافه بهما لفظ اللبس.

ومعنى العزّ هو الملك والقدرة والغلبة والعزيز من أسمائه الحسنى قال الصدوق: هو المنيع الذي لا يغلب وهو أيضاً الّذي لا يعادله شيء وأنه لا مثل له ولا نظير وقد يقال للملك كما قال إخوة يوسف: يا أيها العزيز، أي يا أيها الملك.

وقال الطبرسي: العزيز القادر الذي لا يصحّ عليه القهر، والكبرياء هو السلطان القاهرة والعظمة القاهرة والعلوّ والرفعة، هذا.

وإنما قلنا: أنّ العزّ والكبرياء من صفات الذات، لأن صفة الذاتية ما لا يصحّ سلبه عنه سبحانه ولا يصح تعلق القدرة عليه.

قال صدر المتألهين في شرح الكافي في الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل: إن القدرة صفة ذاتية تتعلق بالممكنات لا غير، ونسبتها بما هي قدرة إلى طرفي الشيء الممكن على السواء، فلا يتعلّق بالواجب ولا بالممتنع، فكلّ ما هو صفة الذات فهو أزلي غير مقدور، وكل ما هو صفة الفعل فهو ممكن مقدور، وبهذا يعرف الفرق بين الصّفتين، فإذا نقول: لما كان علمه بالأشياء ضرورياً واجباً بالذات وعدم علمه بها محالاً ممتنعاً بالذات فلا يجوز أن يقال: يقدر أن يعلم ولا يقدر أن لا يعلم، لأن أحد الطرفين واجب والآخر ممتنع بالذات، ومصحّح المقدورية هو الإمكان، وكذا الكلام في صفة الملك والعزة والحكمة والجود وغيرها من صفات الذات كالعظمة والكبرياء والجلال والجمال والجبروت وأمثالها، وهذا بخلاف صفات الفعل.

ثمّ لما كان المستفاد من قوله: لبس العزّ والكبرياء اتصافه سبحانه بهما ولم يستفد منه اختصاصهما به تعالى الاختصاص الحقيقي المفيد لعدم جواز اتصاف الغير بهما، لا جرم أكد ذلك بقوله:

(واختارهما لنفسه دون خلقه) والمراد باختيارهما لذاته تفرده باستحقاقهما لذاته، فإنّ المستحق للعزّ والكبرياء بالذات ليس إلا هو وأما غيره سبحانه فعزّه وعظمته وملكه عرضية مستفادة منه عزّ وجلّ كما قال: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن

تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٢٦] .

فهذان الوصفان مثل ساير الصفات الذاتية، فكما أن العلم والقدرة إذا نسبا إليه سبحانه وقيل: إنه عالم قادر يراد به أنه عالم بذاته والعلم ذاته وقادر بذاته والقدرة ذاته، وإذا نسبا إلى المخلوق وقيل: زيد عالم قادر يراد به أنه عالم بعلم زائد على ذاته ويقدر بقدرة زائدة على ذاته، فكذلك إذا قيل: فلان عزيز عظيم يراد به أنه عزيز بعزة زائدة وعظيم بعظمة كذلك، وأما إذا قيل: الله عزيز عظيم فعزته وعظمته عين ذاته.

وأيضاً فالعزّ والعظمة في الله هو العزّ المطلق والعظمة القاهرة المطلقة لا يستحقها غيره، وأما في المخلوق فهو عز ناقص وعظمة ناقصة فقول إخوة يوسف ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ﴾ [يُوسُف: الآية ٧٨] أرادوا أنه عزيز مصر، فالعز المطلق لله الواحد القهار المتكبّر العزيز الجبّار وله الكبرياء في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم.

فقد علم بذلك أن العز المطلق الكامل والكبرياء أي السلطان القاهر لله سبحانه ومن الصّفات المخصوصة به تعالى، فلا يجوز لغيره أن يتعزز ويتكبّر ويدّعي العز الكبرياء لنفسه.

وإلى هذا ينظر ما في الحديث القدسي قال أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ يقول الله تبارك وتعالى: الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني واحداً منهما ألقيته في جهنّم ولا أبالي.

وفي رواية أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام «العزّ رداء الله والكبرياء إزاره فمن تناوله شيئاً منه أكبه الله في جهنّم»[1]، هذا.

وقد تقدّم تفصيل الكلام في بيان حقيقة الكبر والأدلة الواردة في ذمّها ومفاسدها بما لا مزيد عليه في شرح «**المختار**» المائة والسابع والأربعين.

(وجعلهما حمى وحرماً على غيره) تشبيههما بهما باعتبار أن الحمى كما يحمى من أن يتصرف فيه الغير ويحفظ من أن يحام حوله، ولو دخله الغير كان مسؤولاً مؤاخذاً، فكذلك هذان الوصفان مخصوصان به سبحانه ليس لأحد أن يحوم حولهما ويدعيهما لنفسه ولو ادّعاهما كان معاقباً مدحوراً.

(واصطفاهما لجلاله) أي لتقدّسه وعلوّه عن شبه مخلوقاته، **(وجعل اللعنة على من نازعه فيهما من عباده)** أي جعل الطرد والإبعاد عن الرّحمة والدخول في النار والعذاب على

(١) ثواب الأعمال: ٢٢١.

المتكبّرين المتعززين المجادلين لله سبحانه في عزّه وسلطانه قال: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزُّمَر: الآية ٦٠] وقال: ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [النّحل: الآية ٢٩].

(ثم اختبر بذلك ملائكته المقرّبين) أي اختبرهم بالتكبّر وعدمه، أي عاملهم معاملة المختبر الممتحن فهو استعارة تبعية لأنّ حقيقة الاختبار وهو طلب الخبرة والمعرفة بالشيء محال على الله العالم بالسرائر والخبير بالصدوق والضمائر، وإنما هو في حق من لا يكون عارفاً ولكن لما كان شأنه أن لا يجازي عباده على ما يعلمه منهم أنهم سيفعلونه قبل أن يقع ذلك الفعل، وإنما يجازيهم على تكليفهم بما كلّفهم به فيثيب المطيعين منهم ويعاقب العاصين، فأشبه ذلك باختبار الإنسان لعبيده وتميزه لمن أطاعه ممن عصاه فاختباره لهم مجاز عن تكليفه إيّاهم وتمكينه لهم من اختيار أحد الأمرين، ما يريده الله وما يشتهيه العبد، وقد عرفت الكلام في تحقيق اختباره أبسط من ذلك في شرح المختار الثاني والستين.

والحاصل أنّه سبحانه امتحن بذلك ملائكته وهو يعلم المفسد من المصلح ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيي من حيّ عن بيّنة.

و**(ليميز المتواضعين منهم من المستكبرين)** فيثيب الأوّلين وهم من أصحاب اليمين بجنّة عرضها السماوات والأرضين، ويعاقب الآخرين وهم من أصحاب الشمال بالجحيم ولبئس مثوى المتكبّرين.

(فقال سبحانه وهو العالم بمضمرات القلوب ومحجوبات الغيوب) جملة معترضة أدمجها بين القول ومقوله تنزيهاً له سبحانه عن كون اختباره عن جهل كما في غيره والاعتراض هنا كما في قوله تعالى: ﴿**يجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون**﴾ يعني أنّه تعالى اختبر ملائكته بأن قال لهم مع عمله بباطنهم:

﴿**إني خالق بشرا من طين**﴾ ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحِجر: الآية ٢٩] يعني إذا عدلت خلقته وأتممت أعضاءه وصورته وأحييته وجعلت فيه الروح. وإضافة الروح إلى نفسه للتشريف، ومعنى نفخت فيه إفاضته عليه من غير سبب وواسطة كالولادة المؤدّية إلى ذلك، فإنّ الله شرّف آدم وكرّمه بهذه الحالة. وقد مضى تفصيل الكلام في شرح خلقة آدم عليه السلام بما لا مزيد عليه في شرح الفصل العاشر من «**المختار**» الأوّل.

(فسجد الملائكة كلّهم أجمعون) طاعة لأمر رب العالمين **(إلا إبليس)** استكبر وكان من الكافرين وقد مضى تفصيل الكلام في أمر الملائكة بالسجود له وكيفيّة سجدتهم وإباء إبليس عنها وسائر ما يتعلق بهذا العنوان في شرح الفصل الحادي عشر من «**المختار**» الأول فليتذكر،

وأشار إلى علّة امتناع إبليس من السجدة بقوله:

(اعترضته الحميّة) والعصبيّة والآنيّة **(فافتخر على آدم بخلقه وتعصب عليه لأصله)** أي تعزز بخلقة النار واستوهن خلق الصلصال فقال: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: الآية ١٢] **﴿اسجد لبشر خلقته من صلصال من حماء مسنون﴾**.

وفي الحقيقة استفهامه ذلك كان اعتراضاً على الله عزّ وجل وإنكاراً عليه بأنه كيف يسوغ له أن يأمر الأشرف بتعظيم الأدنى ويرجح المخلوق من الطين على المخلوق من النّار.

وقد غلط الملعون في اعتراضه وأخطأ في قياسه، حيث قصر نظره بما للنار من النور ولم يمعن النظر فيما لآدم من النور الذي يضحي عنده كلّ نور وهو نور الأشباح الخمسة الذي كان آدم وعاء له وكان أمر الملائكة بالسّجود لأجله، وقد بيّنا فساد قياس الملعون في شرح الفصل الحادي عشر من «**المختار**» الأوّل بوجوه عديدة.

(فعدوّا لله) إبليس **(إمام المتعصبين)** ومقتديهم حيث إنّه أوّل من أسّس أساس العصبية **(وسلف المستكبرين)** ومقدمهم لأنه أوّل من بنى بنيان الاستكبار والنخوة وإليه أشار بقوله:

(الذي وضع أساس العصبيّة ونازع الله رداء الجبريّة) جعل استكباره وادعاءه لما ليس له وانتحاله للصفة الخاصة بالله سبحانه وهو صفة الكبرياء والجبروت بمنزلة منازعته إياه سبحانه، فتجوز بلفظ المنازعة عن ذلك.

وبعبارة أوضح كما أن من نازع لآخر في شيء يريد أن يجذب باب النزاع إلى نفسه ويستأثر به، فكذلك ذلك الملعون لتكبّره صار بمنزلة المنازع لله المريد للاستئثار بصفة الكبرياء.

(وادّرع لباس التعزّز) والتجبّر الذي هو وظيفة الرّبوبيّة **(وخلع قناع التذلل)** والتواضع الذي هو وظيفة العبوديّة.

ولما قص قصة إبليس أمر المخاطبين بالنظر فيما آل إليه أمره وأثمره كبره ليحذرُوا من اقتفاء أثره، ويجتنبوا من سلوك سننه فقال:

(ألا ترون كيف صغره الله بتكبره ووضعه بترفعه) وتجبّره **(فجعله في الدنيا)** مذموماً **(مدحوراً)** وقال: ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الحجر: الآيتان ٣٤ و٣٥] **(وأعد)** الله **(له في الآخرة سعيراً)** وقال: **﴿لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين﴾**.

ثم نبه على نكتة خلقِهِ آدم عليه السلام من الطين بقوله **(ولو أراد الله سبحانه أن يخلق آدم عليه السلام**

من نور يخطف الأبصار) أي يسلبها ويأخذها (**ضياؤه ويبهر العقول رواؤه)** أي يغلبها حسن منظره (**وطيب يأخذ الأنفاس عرفه)** أي ريحه وعطره (**لفعل)** لأنه أمر ممكن مقدور وهو سبحانه على كلّ شيء قدير (**ولو فعل)** ذلك (**لظلت الأعناق خاضعة له ولخفت البلوى فيه على الملائكة)**.

يعني أنه سبحانه لو أراد أن يخلق آدم في بدء خلقته من نور باهر يخطف سنا برقه بالأبصار لكان مقدوراً له سبحانه، ولو خلقه كذلك لصارت أعناق الملائكة وإبليس خاضعة منقادة له، ويسهل عليهم الامتحان في سجود آدم ﷺ ولم يشق عليهم تحمل ذلك التكليف، ولساغ لهم السجود له وطاب أنفهسم به لما رأوا من شرف جوهره وعلوّ مقامه وفضل خلقته، لأن الشريف جليل القدر إنما يأبى ويستنكف من الخشوع والخضوع لمن هو دُونه، ولذلك قال إبليس اللعين خلقتني من نار وخلقته من طين، وأما من كان أصله مناسباً لأصله ومقارناً له في الشرف أو أعلى رتبة منه فلا، وخف حينئذ البلوى.

(**ولكن الله سبحانه)** لم يرد ذلك ولم يتعلّق مشيئته بخلقه من نور وصفه كيت كيت، وإنما خلقه من طين وصلصال من حمإ مسنون ليصعب تحمل التكليف سجوده ويثقل حمله، فيتميّز بذلك المحسن من المسيىء والمطيع من العاصي، ويستحق المطيع له على ثقله مزيد الزلفى والثواب لكون إطاعته عن محض الخلوص والتعبد والتسليم والانقياد، ويستحق العاصي لأليم العقاب لأجل كشف عصيانه عن كونه في مقام التمرد والآنية والعناد.

وكذلك جرت عادة الله سبحانه على أن (**يبتلى خلقه ببعض ما يجهلون أصله تمييزاً بالاختبار لهم، ونفياً للاستكبار عنهم، وإبعاداً للخيلاء منهم)** يعني أنّه سبحانه يكلفهم بأحكام لا يعلمون دليلها وسرّها ونكتتها والغرض منها، ليميّز المنقاد من المتمرّد والمتذلّل من المستكبر.

ألا ترى أن أكثر الأحكام الشرعيّة الّتي في شرعنا مما لم يستقل العقل بحكمه من هذا القبيل.

وكذلك غالب أحكام سائر الشرائع تعبدّيات صرفة مثل وجوب حمل الأمم السالفة قرابينهم على أعناقهم إلى بيت المقدّس، فمن قبل قربانه جاءته نار فأكلته، فإن علة وجوب حملها على الأعناق ونكتة ذلك التكليف الشاق غير معلومة.

وكذا المصلحة في إحراق القربان ذي الحياة بالنّار ممّا لا نفهمها.

ومثل ما امتحن الله به جنود طالوت من شرب الماء حيث قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾ [البقرة:

الآية ٢٤٩] .

ومثله ما اختبر به أصحاب السّبت من نهيهم عن الصيد في يوم السّبت، فإن العقل لا يفرق بين أيام الأسبوع ولا يدرك قبح الصّيد في ذلك اليوم وجهة النهي عنه وحسنه في سائر الأيام وجهة إباحته، فانظر إلى عظم البلوى في ذات التكليف كيف أوقعهم التعدي عنه في الحزى العظيم. فكانوا قردة خاسئين.

كما قال سبحانه ﴿وَسْئَلْهُمْ﴾ أي اليهود ﴿عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: الآية ١٦٣] إلى قوله: ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [الأعراف: ١٦٥].

قال في تفسير الإمام قال علي بن الحسين عليه السلام قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا﴾ [الأعراف: الآية ١٦٦] صاروا وأعرضوا وتكبّروا عن قبول الزّجر **﴿عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾** مبعدين من الخير مبغضين، هنا.

ولما ذكر عليه السلام من بدء الخطبة إلى هنا اختصاص وصف العزّ والكبرياء بالربّ الأعلى وأن المنازع له فيهما ملعون مطرود من مقام الزلفي، ونبه على أن إبليس اللعين استحق النار وسخط الجبّار للتعزّز والترفع والاستكبار، تخلص إلى غرضه الأصلي من خطابة هذه الخطبة وهو نصح المخاطبين، فأمرهم بالاعتبار بحال هذا الملعون، وأنه كيف أحبط أعماله التي عملها في المدّة المتطاولة، وألوف من السنين بتكبّره وتمرّده عن أمر رب العالمين فقال:

(فاعتبروا بما كان من فعل الله بإبليس إذ أحبط) أي أبطل ثواب **(عمله الطويل وجهده الجهيد)** أي اجتهاده المستقصى وسعيه البالغ إلى النهاية **(وكان قد عبد الله ستة آلاف سنة)** وهكذا في رواية «**البحار**» المتقدّمة في شرح الفصل الحادي عشر من «**المختار**» الأوّل عن العياشي عن ابن عطية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن إبليس عبد الله في السماء في ركعتين ستة ألف سنة» لكن في رواية القمي المتقدمة هناك عن زرارة عنه عليه السلام أنه ركعهما في أربعة آلاف سنة، وفي رواية أخرى في ألفي سنة، وفي رواية رابعة في سبعة ألف سنة.

قال المحدّث العلامة المجلسي رحمه الله ويمكن دفع التنافي بين أزمنة الصلاة والسجود بوقوع الجميع أو بصدور البعض موافقاً لأقوال العامة تقية[1].

---

(١) بحار الأنوار: ٦٠/ ٢٤١.

وقوله: **(لا يدري أمن سني الدّنيا أم سني الآخرة)** لا دلالة فيه على عدم علمه عليه السلام بذلك إذ لفظ يدري بصيغة المجهول ويكفي في صدقه جهل المخاطبين به وإنما لم يفسّره لهم لما كان يعلمه عليه السلام في إبهامه من المصلحة كعدم تحاشي السامعين من طول المدّة.

وروى الشارح البحراني من نسخة الرّضي ما لا ندري بصيغة المتكلّم مع الغير، وهو أيضاً لا يستلزم جهله عليه السلام لأن غيره لا يدرونه فغلبهم على نفسه وباب التغليب باب واسع في المجاز.

أمّا مدّة سني الآخرة فقد أشير إليها في قوله سبحانه في سورة الحج: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحَجّ: الآية ٤٧] قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة وابن زيد في تفسيرها: إن يوماً من أيام الآخرة يكون كألف سنة من أيام الدنيا.

وفي «الصافي» من إرشاد المفيد عن الباقر عليه السلام في حديث: وأخبر أي الله سبحانه بطول يوم القيامة وأنه كألف سنة مما تعدون(١).

ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة السجدة: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السَّجدَة: الآية ٥] روى في مجمع البيان عن ابن عباس في هذه الآية أن معناها يدبر الله سبحانه أمر الدنيا فينزل القضاء والتدبير من السماء إلى الأرض مدّة أيام الدنيا، ثم يعرج الأمر ويعود التدبير إليه بعد انقضاء الدنيا وفنائها حتى ينقطع أمر الأمراء وحكم الحكام وينفرد الله بالتدبير في يوم كان مقدار ألف سنة، وهو يوم القيامة فالمدة المذكورة هو مدّة يوم القيامة إلى أن يستقرّ الخلود في الدارين.

قال الطبرسي: ويدلّ عليه ما روى: إن الفقراء يدخلون الجنّة قبل الأغنياء بنصف يوم خمسمائة عام.

فإن قلت: فما تقول لقوله سبحانه في سورة المعارج: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ۝٤﴾ [المعَارج: الآية ٤] وما وجه الجمع بينه وبين الآيتين السالفتين؟

قلت: ربما يجمع بينهما بأن المراد بآية السجدة أن الملائكة ينزل بالتدبير والوحي ويصعد إلى السماء في يوم واحد من أيام الدنيا مسافة ألف سنة مما تعدون لأن ما بين السماء والأرض مسيرة خمس مائة عام لابن آدم، فيكون نزوله خمس مائة عام وصعوده خمس مائة

(١) الإرشاد: ٢/ ٣٨٥، والتفسير الصافي: ٣/ ٣٨٤.

عام، فمسافة الصعود والنزول إلى السماء الدّنيا في يوم واحد للملك مقدار مسيرة ألف سنة لغير الملك.

والمراد بآية المعارج هو مسافة الصعود والنزول إلى السماء السابعة، فإنها مقداره مسيرة خمسين ألف سنة.

ويؤيّده ما عن الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام وقد ذكرالنبي صلى الله عليه وآله قال: «أسرى به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مسيرة شهر، وعرج به في ملكوت السماوات مسيرة خمسين ألف عام أقل من ثلث ليلة» انتهى إلى ساق العرش، هذا.

وقد يجمع بينهما بأن الآيتين المتقدّمتين محمولتان على مدة يوم القيامة والآية الأخيرة أريد بها بيان مدّة الدّنيا، يعني أن أوّل نزول الملائكة في الدّنيا وأمره ونهيه وقضائه بين الخلائق إلى آخر عروجهم إلى السّماء وهو يوم القيامة خمسون ألف سنة، فيكون مقدار الدّنيا هذه المدّة لا يدري كم مضى وكم بقي وإنما يعلمها الله سبحانه.

فإن قلت: هذان الوجهان وإن كان يرفع بها التنافي بين الآيات إلاّ أنّه على البناء على الوجه الأول لا يبقى في الآيتين دلالة على كون مقدار يوم الآخرة ألف سنة كما هو المقصود، وعلى الثاني فدلالتهما مسلمة لكنه ينافي ما ذكرتم في الآية الثالثة من أن المراد بها بيان مدّة الدّنيا ما رواه في «**الكافي**» عن الصّادق عليه السلام: «إنّ للقيامة خمسين موقفاً كلّ موقف مقام ألف سنة» ثمّ تلا: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعَارج: الآية ٤] فإن هذه الرواية كما ترى تدل على أن مقدار القيامة خمسون ألفاً، وأن الآية ناظرة إلى ذلك.

قلت: يمكن الجواب عنه بما أجاب به الطبرسي حيث قال بعدما روى عن ابن عباس: كون مقدار يوم القيامة ألف سنة، فأمّا قوله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، فإنه أراد سبحانه على الكافر جعل الله ذلك اليوم عليه مقدار خمسين ألف سنة، فإن المقامات في يوم القيامة مختلفة، انتهى.

يريد أنّه يطول ذلك اليوم في نظر الكافر هذه المدّة لشدّة عذابه، وأمّا في حق المؤمن فلا.

ويرشد إليه ما رواه الطبرسي عن أبي سعيد الخدري قال: قيل: يا رسول الله ما أطول هذا اليوم؟ فقال: «والذي نفس محمد بيده إنه ليخف على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا»[1].

(١) مجمع البيان: تفسير مجمع البيان: ١/ ١٢٠.

وهذا كما يقال في المثل: أيّام السرور قصار وأيّام الهموم طوال، ويقال أيضاً سنة الفراق سنة وسنة الوصال سنة، قال الشاعر:

يطول اليوم لا ألقاك فيه وحول نلتقي فيه قصير

هذا ما يستنبط من الأدلة في هذا المقام والعلم عند الله وعند حججه الكرام عليهم السلام هذا.

وبعد البناء على أن مقدار يوم من أيام الآخرة ألف سنة من أيّام الدّنيا يكون مدّة عبادة إبليس في السّماء إذا كانت ستّة آلاف سنة من سني الآخرة هو ألفا ألف ألف ومائة ألف ألف وستّون ألف ألف سنة من سني الدُّنيا، ولما رأى أمير المؤمنين عليه السلام عدم تحمل أذهان أكثر السّامعين لذلك أبهم القول عليهم، وقال: لا يدري أمن سني الدّنيا أم سني الآخرة.

(عن كبر ساعة واحدة) أي أحبط عمله الذي بلغ ما بلغ لأجل كبر ساعة واحدة **(فمن ذا الذي بعد إبليس يسلم على الله بمثل معصيته)** استفهام إنكاري إبطالي، أي من الّذي يبقى بعد إبليس سالماً من عذابه وسخطه سبحانه وقد جاء بمثل معصيته واتصف بصفته.

(كلاّ) حرف ردع أتى بها تأكيداً لما استفيد من الجملة السّالفة وتنبيهاً على أن زعم السّلامة من العذاب للمتكبر فاسد ومدّعيه كاذب إذ **(ما كان الله سبحانه ليدخل الجنّة بشراً)** مصاحباً ومتلبساً **(بأمر)** ذي ذنب **(أخرج به)** أي بسبب ذلك الذنب **(منها ملكاً)**، وكيف يتوهم ذلك والحال أن البشر لو قيس عمله إلى عمله وجهده وإن استقصى إلى جهده لم يكن إلاّ نسبة القطر إلى البحر.

والتعبير عن إبليس بالملك لكونه في السّماء وطول مخالطته بالملائكة لما قدمنا في شرح الفصل الحادي عشر من «**المختار**» الأوّل من الأدلة على أنه كان من الجنّ دون الملائكة.

ولما كان هنا مظنة أن يعترض معترض ويقول: إنا لا نسلم استلزام إخراج الملك لعدم إدخال البشر إذ يمكن أن يكون إخراجه مستنداً إلى كمال قربه، فإن أدنى ذنب من المقرّبين يقع في موقع عظيم، وأمّا البشر فلعدم قربه ذلك القرب لا يؤثر ذنبه ذلك التأثير فيجوز دخوله في الجنّة، وإن أذنب مثل ذنب الملك وأيضاً فمن الجائز أن يكون تحريمه للتكبّر مخصوصاً بأهل السّماء فقط، أجاب عليه السلام عن ذلك الاعتراض على طريق الاستئناف البياني بقوله:

«إن حكمه في أهل السماء والأرض لواحد وما بين الله وبين أحد من خلقه هوادة في إباحة حمى حرمه على العالمين».

ومحصّل الجواب أن حكمه في أهل السّماء والأرض واحد لا اختلاف فيه والمطلوب من الجمع أن يكونوا داخرين في رق العبوديّة ويعرفوا ربّهم بالعظمة والربوبيّة، وقد جعل

الكبرياء رداءه والعظمة إزاره واختارهما لنفسه وجعلهما حمى وحرما على غيره وحرّم على جميع العالمين من أهل السّماء والأرضين أن يحوموا حوم ذلك الحمى وينازعوه فيهما كما عرفته في أوّل شرح هذا الفصل مفصّلاً.

وعلى ذلك فلا يبقى احتمال إباحة لأحد في دخول ذلك الحمى، ولا تجويز أن يكون بينه وبينه هوادة ومحابة ورخصة في تلبّس لباس العزّ والكبرياء، فمن انتحل شيئاً منهما سواء كان من أهل الأرض أو من أهل السّماء صار محروماً من الجنان ومنازل الأبرار، مستحقاً للنيران ومهاوي الفجار ولبئس مثوى المتكبرين ومهوى المستكبرين.

الترجمة

ازجمله خطب شريفه آن بزرگوار است که معروف است بخطبهٔ قاصعه از جهت اینکه متضمن تحقیر شیطان ملعون است.

سيّد رضي «ره» گفته که این‌خطبه متضمّن است مذمت‌ابلیس‌را برسر کشی وتکبّر او وترك کردن او سجده نمودن‌جناب آدم عليه السلام راواین را که اوأوّل کسی است که اظهارسر کشی نمود ومتابعت غیرت وحمیت کرد، ومتضمن است ترساندن مردمان را از رفتن راه او.

وشرح آن در ضمن چند فصل است فصل أوّل‌میفرماید:

حمد وثنا معبود بحقی را سزاست که پوشیده لباس عزّت و بزرگواری را واختیار فرموده این دو وصف را برای ذات‌خودنه‌ازبرای خلق خود، وگردانیده آن دو صفت را قوروق وحرام برغیر خود، وبر گزیده این هردو را برای جلال خود، وگردانیده لعنت را بر کسی که منازعت نماید با اودرآن دووصف ازبندگان خود، پس ازآن امتحان فرموده بااین‌ملائکهٔ مقرّبین خودرا تا اینکه تمیزبدهد متواضعان ایشان را ازمتکبّران، پس فرمود خداوند سبحانه وحال آنکه عالم‌است به‌پنهانی‌های قلبها وپوشیدهای غیبها ـ بدرستی که من آفرینندمام بشریرا از گل پس زمانی که تمام نمودم خلقت اورا ودمیدم دراو روحی را که پسندیدهٔ من‌است

پس بررو در افتید از برای اکرام او درحالتیکه سجده کنندگان باشید ، پس سجده کردند ملائکه همه ایشان بهیئت اجتماع مگر ابلیس ـ ملعون که عارض شد اورا حمیّت وعصبیّت ، پس فخر کرد بر آدم بسبب خلقت خود ، و متعصّب شد براواز جهت أصل خود که آتش بود .

پس دشمن خدا امام متعصّبین است و پیشرو متکبّرین که نهاد بنیاد عصبیت را ونزاع کرد در رداء کبریاء و عظمت ، وپوشید لباس عزّت را ، وبر کند لباس ذلّت را .

آیا نمی‌بینید چگونــه تصغیر وتحقیر نمود اورا خدای تعالی بسبب تکبّر او ، وپست کرد اورا بجهت بلند پروازی او ، پس گردانید در دنیا اورا رانده شده از رحمت ، ومهیا فرمود ازبرای او در آخرت آتش برافروخته را ، واگر میخواست خدای تعالی که خلق نماید جناب آدم عليه السلام را ازنوری که برباید دیدهارا روشنی آن ، وغلبه نماید برعقلها نضارت زیبائی آن ، واز عطری که بگیرد نفسهارا بوی خوش آن ، هرآینه مینمود .

واگر مینمود خلقت آن را باین قرار هرآینه میگردید ازبرای آن گردنها خضوع کننده ، وهرآینه سبك میشد امتحان درخصوص آن برملائکه ، ولکن حق سبحانــه و تعالی امتحان میفرماید مخلوقات خودرا ببعض چیزها که جاهل باشند بأصل آن ازجهت تمیز دادن ایشان بسبب امتحان، وازجهت سلب نمودن گردن کشی را از ایشان ، واز جهت دور گردانیدن تکبّر وتجبّر را ازایشان .

پس عبرت بگیرید با آنچه که شد ازکار خدا درحق ابلیس زمانی که باطل نمود عمل دراز اورا و جد وجهد بی اندازه اورا وحال آنکه عبادت کرده بود خدارا در ظرف شش هزار سال معلوم نبود که آیا آن سالها ازسالهای دنیا بود یا ازسالهای آخرت ازجهت کبر یك ساعت .

پس کیست بعدازابلیس که سلامت بماند از عذاب پروردگار که اقدام نموده باشد بمثل معصیت ابلیس ، همچنین نیست ، نیست خدا که داخل نماید در بهشت آدمی را بأمریکه خارج نمود بسبب آن أمر از بهشت ملکی را ، بدرستی که حکم خداوند در حق أهل آسمان وزمین یکی است ، و نیست میان خدا و میان هیچ أحدی ازخلق اورخصت ومحبت درمباح ساختن قوروقي راکه حرام گردانیده آن را برجمیع عالمیان .

الفصل الثاني

فَاحْذَرُوا عِبادَ اللَّهِ عَدُوَّ اللَّهِ أنْ يُعْدِيَكُمْ بِدائِهِ، وأنْ يَسْتَفِزَّكُمْ بِخَيْلِهِ ورَجْلِهِ، فَلَعَمْرِي لَقَدْ فَوَّقَ لَكُمْ سَهْمَ الْوَعِيدِ، وأَغْرَقَ لَكُم بِالنَّزْعِ الشَّدِيدِ ورَماكُمْ مِنْ مَكانٍ قَرِيبٍ - وقالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأرْضِ ولأُغْوِيَنَّهُمْ أجْمَعِينَ - قَذْفاً بِغَيْبٍ بَعِيدٍ، ورَجْماً بِظَنٍّ مُصِيبٍ، صَدَّقَهُ به أَبْناءُ الْحَمِيَّةِ، وإِخْوانُ الْعَصَبِيَّةِ، وفُرْسانُ الْكِبرِ وَالْجاهِلِيَّةِ، حَتّىٰ إِذَا انْقادَتْ لَهُ الْجامِحَةُ مِنْكُمْ، وَاسْتَحْكَمَتْه الطَّماعِيَةُ مِنْهُ فِيكُمْ، فَنَجَمَتِ الْحالُ مِنَ السِّرِّ الْخَفِيِّ إِلى الأَمْرِ الْجَلِيِّ، اسْتَفْحَلَ سُلْطانَهُ عَلَيْكُمْ، ودَلَفَ بِجُنُودِهِ نَحْوَكُمْ، فَأَقْحَمُوكُمْ وَلَجاتِ الذُّلِّ، وأَحَلُّوكُمْ ورَطاتِ الْقَتْلِ، وأوْطَأُوكُمْ أَثْخانَ الْجِراحَةِ، طَعْناً في عُيُونِكُمْ وحَزًّا في حُلوُقِكُمْ، ودَقًّا لِمَناخِرِكُمْ، وقَصْداً لِمَقاتِلِكُمْ، وسَوْقاً بِخزائِمِ الْقَهْرِ إِلىَ النَّارِ الْمُعَدَّةِ لَكُمْ، فَأَصْبَحَ أَعْظَمَ في دِينِكُمْ جَرْحاً، وأَوْرَىٰ في دُنْياكُمْ قَدْحاً، مِنَ الَّذينَ أَصْبَحْتُمْ لَهُمْ مُناصِبينَ، وعَلَيْهِمْ مُتَألِّبِينَ.

فَاجْعَلُوا عَلَيْهِ حَدَّكُمْ، وَلَهُ جِدَّكُمْ، فَلَعَمْرُ اللَّهِ لَقَدْ فَخَرَ عَلَىٰ أَصْلِكُمْ، ووَقَعَ في حَسَبِكُمْ، ودَفَعَ في نَسَبِكُمْ، وأَجْلَبَ بخَيْلِهِ عَلَيْكُمْ وقَصَدَ بِرَجْلِهِ سَبِيلَكُمْ، يَقْتَنِصُونَكُمْ بِكُلِّ مَكانٍ، ويَضْرِبُونَ مِنْكُمْ كُلَّ بَنانٍ، لا تَمْتَنِعُونَ بِحيلَةٍ، ولاَ تَدْفَعُونَ بِعَزِيمَةٍ، في حَوْمَةِ ذُلٍّ، وحَلْقَةِ ضَيْقٍ، وعَرْصَةِ صَوْتٍ، وجَوْلَةِ بَلاءٍ.

فَاطْفِئُوا ما كَمَنَ في قُلُوبِكُمْ مِنْ نِيرانِ الْعَصَبِيَّةِ، وأَحْقادِ الْجاهِلِيَّةِ فَإِنَّما تِلْكَ الْحَمِيَّةُ تَكُونُ فِي الْمُسْلِمِ مِنْ خَطَراتِ الشَّيْطانِ ونَخَواتِهِ ونَزَغاتِهِ ونَفَثاتِه، واعْتَمِدُوا وَضْعَ التَّذَلُّلِ عَلَى رُؤُسِكُمْ، وَإِلْقاءَ التَّعَزُّزِ تَحتَ أَقْدامِكُمْ، وخَلْعَ التَّكَبُّرِ مِنْ أَعْناقِكُمْ، وَاتَّخِذُوا التَّواضُعَ مَسْلَحَةً بَيْنَكُمْ وبَيْنَ عَدُوكُمْ إِبْلِيسَ وجُنُودِهِ، فَإِنَّ لَهُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ جُنُوداً وأَعْواناً، ورَجْلاً وفُرْساناً.

وَلا تَكُونُوا كَالْمُتَكَبِّرِ عَلَىٰ ابْنِ أُمِّهِ مِنْ غَيرِ ما فَضْلٍ جَعَلَهُ اللَّهُ فِيهِ سِوىٰ ما أَلْحَقَتِ الْعَظَمَةُ بِنَفْسِهِ مِنْ عَداوَةِ الْحَسَدِ، وقَدَحَتِ الْحَمِيَّةُ في قَلْبِهِ مِنْ نارِ الْغَضَبِ، ونَفَخَ الشَّيْطانُ في أَنْفِهِ مِنْ رِيحِ الْكِبْرِ الَّذي أَعْقَبَهُ اللَّهُ بِهِ النَّدامَةَ، وأَلْزَمَهُ آثامَ الْقاتِلِينَ إِلىٰ يَوْمِ الْقِيامَةِ(١).

اللغة

(أعداه) الداء أصابه مثل ما بصاحب الداءِ وفي كلام العرب إن الجرب ليعدي أي يجاوز من صاحبه إلى من قاربه، والعدوى وزن جدوى مايعدي من جرب وغيره و**(الرجل)**

(١) بحار الأنوار: ١٤/ ٤٦٧، وميزان الحكمة: ٣/ ٧٦٥٦.

بفتح الراءِ وسكون الجيم اسم جمع لراجل مثل ركب راكب و(**فوق**) السهم وزن قفل موضع الوتر والجمع أفواق وفوّقت السّهم تفويقاً جعلت له فوقاً وإذا وضعت السّهم في الوتر لترمي به قلت أفقته إفاقة ورجمته رجماً من باب نصر ضربته بالرجم وهو الحجارة و(**جمح**) الفرس اعتز راكبه وغلبه و(**طمع**) فيه طمعاً وطماعاً وطماعيّة حرص عليه و(**نجم**) الشيء نجوماً طلع وظهر و(**دلف**) دلفاً ودلفافاً مشى مشي المقيّد وفوق الدّبيب، ودلفت الناقة لجمها نهضت به.

و(**الولجة**) محرّكة كهف يستتر فيه المارة من مطر وغيره و(**أوطأه**) فرسه إذا حمله عليه فوطئه وأوطأوهم جعلوهم يطئون فهراً و(**أثخن**) في القتل إثخاناً أي أكثر منه وبالغ وأثخنته أوهنته بالجراحة وأضعفته قال سبحانه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ﴾ [محمَّد: الآية ٤] أي غلبتموهم وكثر فيهم الجراح و(**الخزائم**) جمع خزامة وهي حلقة من شعر تجعل في وترة أنف البعير فيشدّ فيها الزمام و(**ورى**) الزند يرى ورياً من باب وعد خرجت ناره، وفي لغة ورى يرى بالكسر فيهما، وأورى بالألف أخرج ناره و(**القدح**) بالفتح إخراج النار من الزّند يقال قدح بالزند رام ألا يراد به وقدح فيه طعن و(**الحومة**) معظم الماء والحرب وغيرهما و(**النزغ**) الإفساد و(**المسلحة**) بفتح الميم قال في النهاية القوم الذين يحفظون الثغر من العدو يكونون ذوي صلاح، أو لأنهم يسكنون المسلحة وهي كالثغر والمرقب يرقبون العدو لئلا يطرقهم على غفلة انتهى، وفي «**القاموس**»: المسلحة بالفتح الثغر والقوم ذوو سلاح.

الإعراب

قوله: إن يعديكم في محلّ النصب بدل من عدو الله، والباء في قوله: بداثة للتعدية وفي قوله: بما أغويتني، للقسم، وما مصدريّة، وجوابه لأزينن، وقيل: أنها سببيّة وعلى التقديرين فمفعول أُزيننّ محذوف أي أزينن لهم المعاصي، وقذفا ورجما منتصبان على الحال، وهما مصدران بمعنى الفاعل، والباء في قوله: صدقه به، بمعنى في، وجملة صدقه في محلّ الجر صفة ظنّ، وروى صدقه أبناء الحميّة بدون لفظ به، واستفحل جواب حتّى إذا.

وأثخان الجراحة بالنصب مفعول أوّل لأوطئكم كما في قولك: أعطيت درهماً زيداً، أي جعلوا أثخان الجراحة واطئاً لهم، لا أنه جعلهم واطئين له على أنه مفعول ثان كما توهّمه الشارح المعتزلي، أو أنه منصوب بنزع الخافض أي جعلوهم موطوئين بأثخان الجراحة قهراً وغلبة، وعلى التقديرين فقوله: طعناً وحزاً ودقاً كلها منصوب على الأبدال من أثخان، وقصداً وسوقاً منصوبان على المصدر، والعامل محذوف، ويجوز انتصاب المنصوبات الخمسة جميعاً على المصدر.

وفي بعض النسخ أوطأوكم لإثخان الجراحة، باللام على المفعول له، وعلى هذا

فالمنصوبات الثلاثة الأول يحتمل كونها مفاعيل أوطأوا، أي أوطأوكم الطعن أي جعلوا الطعن واطئاً لكم لأجل أثخان جراحتكم، ويحتمل انتصابها على المصدر كما مر، والباء في قوله: بخزائم، للآلة والاستعانة لا للمصاحبة كما توهم، وأورى بصيغة التفصيل عطف على أعظم، وجرحاً وقدحاً منتصبان على التميز، وجملة يقتنصون حال من رجله أو خيله.

وقوله: في حومة بلاء، قال الشارح المعتزلي: حال من مفعول يقتنصون.

أقول: ويجوز كونه ظرف لغو متعلّق بيضربون أو بيقتنصون بدلاً من قوله: بكلّ مكان، وأن يكون حالاً من فاعل تمتنعون، وهو أنسب وأولى، وما في قوله ﷺ من غير ما فضل، زائدة للتأكيد.

المعنى

اعلم أنّه ﷺ لما أمر في الفصل السابق بالاعتبار بحال إبليس وبما فعل الله به من الطرد والإبعاد والإحباط لعمله، اتبعه بهذا الفصل وأمر فيه بالتحذّر عن متابعته، وبيّن فيه شدّة عداوته وحث على ملازمة التواضع والتذلّل فقال **(فاحذروا عباد الله)** من **(عدو الله)** إبليس **(أن يعديكم بدائه)** أي أن يجعل داءه مسرياً إليكم فتكونوا متكبّرين مثله **(وأن يستفزكم)** أي يستخفكم **(بخيله ورجله)** قال تعالى: ﴿وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ [الإسرَاء: الآية ٦٤] .

قال الطبرسي: الاستفزاز الإزعاج والاستنهاض على خفة وإسراع، وأصله القطع فمعنى استفزّه استزلّه بقطعه عن الصّواب أي استزلّ من استطعت منهم وأضلّهم بدعائك ووسوستك، من قولهم صوت فلان إذا دعاه، وهذا تهديد في صورة الأمر وقيل: بصوتك، أي بالغنا والمزامير والملاهي، وقيل كلّ صوت يدعى به إلى الفساد فهو من صوت الشيطان.

وأجلب عليهم بخيلك ورجلك الأجلاب السوق بجلبة وهي شدّة الصوت، أي أجمع عليهم ما قدرت عليه من مكائدك وأتباعك وذرّيتك وأعوانك، فالباء مزيدة وكلّ راكب أو ماش في معصية الله من الإنس والجنّ فهو من خيل إبليس ورجله وقيل: هو من أجلب القوم وجلبوا، أي صاحوا أي صح بخيلك ورجلك فاحشرهم عليهم بالأغواء، انتهى.

(فلعمري لقد فوق لكم سهم الوعيد) قال المحدِّث العلامة المجلسي ﷺ: أي وضع فوق سهمه على الوتر، والظاهر أنه جعل فوق بمعنى أفوق، وإلاّ فقد عرفت في بيان اللّغة أنّ معنى فوقت السّهم جعلت له فوقاً، وعلى إبقاء التفويق على معناه الأصلي يكون كناية عن التهيّؤ والاستعداد.

(وأغرق إليكم بالنزع الشديد) أي أستوفي مدّ القوس وبالغ في نزعها ليكون مرماه أبعد ووقع سهامه أشدّ.

(ورماكم من مكان قريب) لأنه يجري من ابن آدم مجرى الدم في العروق كما ورد في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله وكنى عليه السلام به عن أنّ سهامه لا تخطىء **(وقال)** ما حكاه عنه عزّ وجلّ في سورة الحجر ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [الحِجر: الآيتان ٣٩ و٤٠]، أي أقسم بإغوائك إياي لأزيّننّ لهم المعاصي في الدّنيا التي هي دار الغرور، فالمراد بالأرض هي الدّنيا كما في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٧٦] وعلى كون الباء للسببية فالمعنى بسبب إغوائك إياي أفعل بهم ذلك.

فإن قلت: ظاهر الإغواء هو الإضلال فكيف جاز نسبته إلى الله؟

قلت: على إبقائه على ظاهره فلا بدّ من حمله على أنّ إبليس كان جبريّ المذهب.

وأدلّة العدليّة بوجوه: أحدها أن المراد به التخيب أي بما خيبتني من رحمتك لأخيبنّهم بالدعاء إلى معصيتك.

وثانيها أن معناه بما أضللتني من طريق جنتك لأضلنّهم بالدّاء إلى معصيتك.

وثالثها أن معناه بتكليفك إياي بالسجود لآدم الذي وقعت به في الغيّ لأضلنّهم أجمعين إلا عبادك الذين أخلصوا العبادة لله وانتهوا عما نهوا عنه.

وقوله **(قذفاً بغيب بعيد)** أي قال إبليس ذلك رمياً بأمر غائب متوهم على بعد خفيت إماراته وشواهده أي رمياً بأمر بعيد المرمى غائب عن النظر.

قال الشارح المعتزلي: والعرب تقول للشيء المتوهّم على بعد: هذا قذف بغيب بعيد، والقذف في الأصل رمي الحجر وأشباهه وبالغيب الأمر الغائب وهذه اللفظة من الألفاظ القرآنية قال تعالى في كفار قريش: ﴿وَيَقْذِفُونَ بِٱلْغَيْبِ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [سَبَإ: الآية ٥٣] أي يقولون هذا سحر أو هذا من تعليم أهل الكتاب أو هذه كهانة وغير ذلك مما كانوا يرمونه[1].

قال الطبرسي في تفسير هذه الآية: أي يرجمون بالظن فيقولون لا جنة ولا نار ولا بعث، وهذا أبعد ما يكون من الظن وقيل معناه: يرمون محمداً صلى الله عليه وآله بالظنون من غير يقين، وذلك قولهم هو ساحر وهو شاعر وهو مجنون، وجعله قذفاً لخروجه في غير حق، وقيل:

---

(١) شرح نهج البلاغة: ١٤١/١٣.

معناه ويبعدون أمر الآخرة فيقولون لأتباعهم: هيهات هيهات لما توعدون، وذلك كالشيء يرمى في موضع بعيد المرمى[1].

(ورجما بظن مصيب) يعني أنّ قوله: لأغوينّهم أجمعين كان رجماً بظن قد أصاب فيه وطابق الواقع كما يشهد به قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ﴾ [سَبأ: الآيتان ٢٠ و٢١].

قال أمين الإسلام الطبرسي: المعنى أن إبليس كان قال: لأغوينّهم ولأضلنّهم وما كان ذلك عن علم وتحقيق وإنما قاله ظناً فلما تابعه أهل الزيغ والشرك صدّق ظنّه وحقّقه.

وفي بعض النّسخ ورجماً بظن غير مصيب قال الشارح المعتزلي وهذه الرّواية أشهر.

أقول: ووجّه بوجوه أحسنها وأصوبها وجهان:

أحدهما أن قوله: لأغوينّهم بمعنى الشرك أو الكفر والذين استثناهم بقوله إلا عبادك اه المعصومون من المعاصي، ومعلوم أن هذا الظن غير مصيب لأنّه ما أغوى كلّ البشر غير المخلصين، الغواية التي هي الشرك والكفر وإنما أغوى بعضهم به وبعضهم بالفسق فقط، فيكون ظنّه أنه قادر على إضلال البشر كلهم بالكفر ظنّاً غير مصيب.

وثانيهما أن إبليس لما ظن أنه متمكن من إجبارهم على الغيّ والضّلال، فقال: لأغوينّهم، مريداً به الإغواء بالجبر وسلب الاختيار حكم عليه السلام بخطأه.

ويوضح ذلك ما ذكره الطبرسي في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ﴾ [سَبإ: الآية ٢١] أي ولم يكن لإبليس عليهم من سلطنة ولا ولاية يتمكن بها من إجبارهم على الغي والضلال، وإنما كان يمكنه الوسوسة فقط كما قال: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: الآية ٢٢] .

فإن قلت: قوله ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ﴾ [إبراهيم: الآية ٢٢] يدلّ على أنّه لم يكن مراده بقوله: لأغوينّهم، الإجبار وأنّه لم يكن ظاناً بالقدرة على إجبارهم.

قلت: قوله لأغوينّهم، إنما قاله في بدء خلقته بتوهم التمكن من إجبارهم، وقوله: وما كان لي عليكم من سلطان إنما يقوله يوم القيامة كما يشهد به سابق الآية، قال سبحانه: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن

(١) مجمع البيان: تفسير مجمع البيان: ٨/ ٢٢٩.

سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم﴾ [إبراهيم: الآية ٢٢] .

فمحصّل الجواب أنّه لا منافاة بين كونه في أوّل الأمر ظاناً بالتمكن من الإجبار، وبين معرفته في آخر الأمر بعدم تمكّنه منه وبكونه خاطئاً في ظنّه.

وقوله (**صدقه به أبناء الحمية وإخوان العصبية وفرسان الكبر والجاهلية**) تأكيد لقوله رجماً بظنّ مصيب يعني أن إبليس ظن أنه يغويهم وكان هؤلاء قد غووا وضلوا بالحميّة والجاهلية والتعصب والتكبر، فكان ضلالهم ذلك تصديقاً فعليّاً منهم لإبليس في ظنّه وفي قوله: لأغوينّهم، وموجباً لإصابة ظنّه.

وعلى الرواية المشهورة أعني رجماً بظن غير مصيب، فيكون هذه الجملة في معرض الاستدراك، يعني أنّه قال ما قال لا على وجه العلم بل على سبيل الظن والحسبان والمصيب للحق هو العلم دون التوهم أو الظن، لكن اتفق وقوعهما لتصديق أبناء الحميّة فيه ووقوع الغواية منهم.

وعلى هذا فالأولى أن يجعل جملة: صدقه(اه) استئنافاً بيانياً لا صفة لظن فافهم جيّداً.

(**حتى إذا انقادت له**) الطائفة (**الجامحة**) منكم وهم الذين تقدّم ذكرهم أي أبناء الحميّة والعصبيّة والكبر ووصفهم بالجموح لخروجهم وتمردهم عن انقياد ربّهم المالك لهم ولكلّ شيء (**واستحكمت الطماعية**) أي الطمع (**منه فيكم**) بسبب مزيد انقيادكم له وإسراعكم إلى إجابة دعوته (**فنجمت**) أي ظهرت (**الحال من السرّ الخفي إلى الأمر الجلي**) أي خرج ما بالقوة إلى الفعل وإذ شاع آثار إغوائه (**استفحل سلطانه عليكم**) أي قوي واشتد وصار فحلاً (**ودلف بجنوده نحوكم**) أي نهض بهم إليكم (**فأقحموكم ولجات الذّل**) أي أدخلوكم من غير روية غير أن الذّلة (**واحلّوكم ورطات القتل**) أي أنزلوكم في مهالك القتل والهلاكة (**وأوطأوكم أثخان الجراحة**) أي جعلوا أثخان الجراحة واطئاً لكم، وقد مرّ تفصيل معناه في بيان الإعراب والمراد به كثرة وقع جراحات جنود إبليس فيهم وكونهم مقهورين مغلوبين منكوبين بوقوع الجراحات.

وفصل كثرتها بقوله (**طعناً في عيونكم وحزّاً**) أي قطعاً (**في حُلوقكم ودقاً لمناخركم**) وهو كناية عن صدماتهم وإحاطتها بالأعضاء جميعها، فيكون ذكر العيون والحلوق والمناخر من باب التمثيل والمراد بها ما يصيبهم من الصدمات والجراحات من أبناء نوعهم بسبب القتل والقتال، ولما كان منشأها جميعاً هو إغواء إبليس وجنوده نسبها إليهم، ولا يخفى ما في نسبة الطعن إلى العيون والحزّ إلى الحلوق والدق إلى المناخر من حسن الخطابة وصناعة البلاغة.

(وقصداً لمقاتلكم) أي قصدوا قصداً لمحالّ قتلكم تحريضاً على القتل **(وسوقاً بخزائم القهر إلى النار المعدة لكم)** أي ساقوكم سوقاً إلى النار المهيّأة لكم بالخزائم القاهرة لكم على السياق، أو أنهم ساقوكم إليها بها بالقهر والغلبة.

والتعبير بالخزائم دون الأزمة تشبيهاً لهم بالناقة الّتي تقاد بالخزامة لا الخيل المقاد بالزمام، لأن الناقة إذا ما تقاد بالخزامة تكون أشدّ انقياداً وأطوع لقائدها من الخيل الّذي يقاد بالزّمام.

وللإشارة إلى هذه النكتة أتى بلفظ القهر واستعار لفظ الخزائم للمعاصي والسيّئات وشهوات النفس الأمّارة المؤديّة إلى النّار، والمراد أن إبليس وجنوده زيّنوا الشهوات والسيّئات في نظرهم فرغبوا فيها وركبوها فكان ذلك سبباً لتقحمهم في النار وسخط الجبار.

(فأصبح أعظم في دينكم جرحاً وأورى في دنياكم قدحاً) أي صار أكثر إخراجاً للنار من حيث إخراجه لها أو من حيث الطعن في دنياكم والثاني أظهر.

أما جرحه في الدّنيا[1] فمعلوم لأن جميع الصّدمات والمضار الدينية من الجرائم والآثام من إغواء هذا الملعون.

وأمّا الإيراء وقحده في الدّنيا فلا لها به نار الفتنة والفساد ونايرة الحسد والبغضاء والعناد بين الناس الموجب للقتل والقتال وتلف الأنفس والأموال ونحوها فجميع المضار الدينية وأغلب المضار الدنيويّة عند أهل النظر والاعتبار من ثمرات هذه الشجرة الملعونة.

فلذلك كان جرحه رقدحه أعظم وأشد **(من الذين أصبحتم لهم مناصبين وعليهم متألّبين)** أي من أعدائكم الذين نصبتم لهم العداوة وبالغتم في عداوتهم، وتجمعتم أي اجتمعتم من ههنا وههنا على قتلهم وقتالهم واستئصالهم دفعاً لشرهم عنكم.

ولما نبّه عليه السلام على أنه عدوّ مبين وأعظم المعاندين وأن ضرره عائد إلى الدنيا والدين أمرهم بصرف عزيمتهم وهمّتهم إلى عداوته فقال:

(فاجعلوا عليه حدّكم) أي حدّتكم وسورتكم وبأسكم وسطوتكم، **(وله جدّكم)** أي سبلكم وجهدكم، ثم أقسم بالقسم البار تهييجاً وإلهاباً وتثبيتاً لهم على العداوة له فقال:

(فلعمر الله لقد فخر على أصلكم) أي على أبيكم آدم حيث امتنع من السجود له وقال: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: الآية ١٢] **(ووقع في حسبكم ودفع في نسبكم)** أي

---

(١) في نسخة: في الدين.

عاب حسبكم وحقر نسبكم وهو الطين حيث قال: ﴿ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ۝٦١ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: الآيتان ٦١ و٦٢] **(وأجلب بخيله عليكم وقصد برجله سبيلكم)** أي صاح بفرسانه فاحشرهم عليكم بالإغواء وقصد مع راجليه سبيلكم ليزيغوكم عن إجادة الوسطى.

(يقتنصونكم بكل مكان) أي يتصيدونكم ويجعلون ربق الذّل في أعناقكم **(ويضربون منكم كل بنان)** أي يضربون أطراف أصابعكم ويستقصون في أذاكم واستئصالكم **(لا تمتنعون)** من ضربهم **(بحيلة ولا تدفعون)** ضرهم **(بعزيمة)**، والحال أنكم **(في حومة ذلّ وحلقة ضيق وعرصة موت وجولة بلاء)** شرح لحالهم في الدّنيا، أي أنتم في معظم ذلّ ودائرة ضيق، لأن دار الدّنيا لا اتساع فيها ومعرض موت ومجال بلاء لا منجى منه.

فإذا كان شأن إبليس في عداوتكم هذا الشأن من الفخر على الأصل والوقع في الحسب والدفع في النسب والإجلاب بالخيل والقصد بالرجل وغير ذلك من الأمور المتقدّمة الدالة على كونه مجدّاً في العداوة.

(فـ)ـخذوا منه حذركم وتحرزوا من مصائده و**(اطفئوا ما كمن)** واستتر **(في قلوبكم من نيران العصبية)** والحميّة **(وأحقاد الجاهلية فإنما تلك الحمية)** والنخوة **(تكون في المسلم من خطرات الشيطان ونخواته ونزغاته ونفثاته)** أي وساوسه المحركة للفساد يعني ما استتر في قلوبكم من التعصب والتكبر والحقد والحسد نار محرقة لكم في الدّنيا والآخرة فاطفئوها، واجتهدوا في إطفائها بماء التذلّل والتواضع والإصلاح، لأن منشأها جميعاً هو الشيطان اللعين الّذي هو عدّوكم المبين، فإنّه يوسوس في صدوركم ويوقع في أخاطركم النخوة والحميّة والعصبيّة وينزغ أي يفسد بينكم وبين إخوتكم المؤمنين وينفث أي ينفخ في قلوبكم وفي دماغكم ريح النخوة والغرور والاستكبار.

فإن قلت: لم قال تلك الحميّة تكون في المسلم من خطرات الشيطان مع أنّ الحميّة في الكافر أيضاً من خطراته فأيّ نكتة في الإتيان بهذا القيد؟

قلت: لما أمر المخاطبين بإطفاء نيران العصبيّة والاستبكار معلّلاً بأنها من وساوس إبليس وخطراته أتى بهذا القيد من باب الإلهاب لأن المسلم بما له من داعية الإسلام أسرع قبولاً للموعظة وأحق بالانتصاح والارتداع والتجنب من سلوك مسالك الشيطان، فكأنه قال: إن كنتم مسلمين فاتّقوا من متابعته وتوقوا من اقتفاء آثاره كما تقول: إن كنت مؤمناً فلا تظلمني، قال تعالى حكاية عن مريم ﷺ: **﴿قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا﴾**.

(واعتمدوا) أي اقصدوا **(وضع)** تيجان **(التذلّل)** الّذي جعلتموها تحت أقدامكم **(على**

رؤوسكم و) تعمدوا **(إلقاء)** قلانس **(التعزز)** الّتي جعلتموها على رؤوسكم **(تحت أقدامكم)** ولا يخفى على أهل الصّنعة لطافة هذه العبارة وشرافتها وعظم خطرها لله درّ قائلها.

(و) اعتمدوا **(خلع)** أطواق **(التكبّر من أعناقكم واتخذوا)** التذلّل و**(التواضع مسلحة وثغراً بينكم وبين عدّوكم إبليس وجنوده)**.

ولما أمرهم باتخاذ المسلحة علّله بقوله **(فإن له من كلّ أمة)** من الجنّ والإنس **(جنوداً وأعواناً ورجلاً وفرساناً)** تنبيهاً على كثرة جنوده وأعوانه المقتضية للجدّ في اتخاذها توقياً من طروقهم واغتيالهم على غفلة هذا، وقد مضى بيان فضل التواضع والأخبار الواردة فيه في شرح **«المختار»** المائة والسابع والأربعين.

ثمّ ذكّرهم بقصة ابن آدم عليه السلام لكونها في مقام التذكرة والاعتبار أقوى تحذيراً وتنفيراً من التعزز والاستبكار فقال:

(ولا تكونوا كالمتكبّر على ابن أمّه) أي لا تكونوا مثل قابيل الّذي تكبّر على أخيه هابيل.

وإنما قال ابن أمّه مع كونهما من أب وأم من الأب لأن الأخوين من أمّ أشدّ حنواً ومحبة وتعاطفاً من الأخوين لأن الأم هي ذات الحضانة والتربية، ولذلك قال هارون لأخيه موسى عليه السلام مع كونه أخا لأبيه وأمّه: ابن أم أن القوم استضعفوني، فذكر الأم لكونه أبلغ في الاستعطاف، فمقصوده عليه السلام أن قابيل مع كون هابيل ابن أمّه المقتضي للعطوفة والمحبة تسلّط عليه الشيطان فأنساه محبّة الإخوة فتكبّر عليه وقتله بوسوسته إليه، فكونوا من إبليس وعداوته في حذر ولا تكونوا مثل قابيل الّذي لم يتوق منه بل اتبعه وتكبّر.

(من غير ما فضل جعله الله فيه سوى) بمنزلة استثناء منقطع أي غير **(ما ألحقت العظمة)** والكبرياء **(بنفسه من عداوة)** نشأت من **(الحسد وقدحت)** أي أخرجت **(الحمية)** والتعصّب **(في قلبه من نار)** انقدت من **(الغضب ونفخ الشيطان في أنفه من ريح الكبر)** المؤدّي إلى قتل أخيه **(الذي أعقبه الله به الندامة)** لا ندم التوبة بل ندم الحيرة أو شفقة على موت أخيه لا على ارتكاب الذنب **(وألزمه آثام القاتلين إلى يوم القيامة)** لأن من سنّ سنّة سيّئة كان له مثل وزر من عمل بها كما أن من سنّ سنّة حسنة كان له مثل أجر من عمل بها، فهو لما كان أوّل من سنّ القتل فلا يقتل مقتول إلى يوم القيامة إلا كان له فيه شركة هذا.

وقد تقدّم في شرح الفصل الرابع عشر من **«المختار»** الأوّل كيفيّة قتل قابيل هابيل إجمالاً، لنورد هنا باقتضاء المقام بعض ما لم يتقدّم ذكره هناك من الآيات والأخبار الواردة في هذا الباب.

فأقول: قال الله عزّ وجل في سورة المائدة:

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٢٧) لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (٢٨) إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ (٢٩) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٣٠) فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ (٣١)﴾ [المائدة: الآيات ٢٧-٣١].

روى علي بن إبراهيم عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن أبي حمزة الثمالي عن ثوير بن أبي فاختة قال سمعت علي بن الحسين عليه السلام يحدّث رجلاً من قريش: «لما قرّب ابنا آدم قرّب أحدهما أسمن كبش كان في ضانه وقرّب الآخر ضغثاً من سنبل فتقبل من صاحب الكبش وهو هابيل ولم يتقبل من الآخر وهو قابيل فغضب قابيل فقال لهابيل: والله لأقتلنك، فقال هابيل: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: الآية ٢٧] ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ (٢٩) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ [المائدة: الآيتان ٢٩ و٣٠] فلم يدر كيف يقتله حتى جاء إبليس لعنه الله فعلّمه فقال ضع رأسه بين حجرين ثمّ أشدخه فلما قتله لم يدر ما يصنع به، فجاء غرابان فأقبلا متضاربان حتى اقتتلا فقتل أحدهما صاحبه ثم حفر الذي بقي الأرض بمخاليه ودفن فيه صاحبه، قال قابيل: **﴿يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخي فأصبح من النادمين﴾** فحفر له حفيرة ودفن فيها فصارت سنة يدفنون الموتى.

فرجع إلى أبيه فلم ير معه هابيل فقال له آدم: أين تركت ابني؟ قال له قابيل: أرسلتني عليه راعياً؟! فقال آدم عليه السلام، انطلق معي إلى مكان القربان، وأحسّ قلب آدم عليه السلام بالذي فعل قابيل.

فلما بلغ مكان القربان استبان قتله فلعن آدم عليه السلام الأرض التي قبلت دم هابيل، وأمر آدم أن يلعن قابيل ونودي قابيل من السّماء لعنت كما قتلت أخاك، ولذلك لا تشرب الأرض الدّم فانصرف آدم عليه السلام فبكى على هابيل أربعين يوماً وليلة.

فلما جزع عليه شكى ذلك إلى الله فأوحى الله إليه أنّي واهب لك ذكراً يكون خلفاً من هابيل فولدت حوّاء غلاماً زكيّاً مباركاً، فلما كان اليوم السابع أوحى الله إليه يا آدم إن هذا الغلام هبة منّي لك فسمّه هبة الله، فسمّاه آدم هبة الله»[1].

وروى القمي عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، عن أبي أيّوب، عن محمد بن مسلم عن

---

(١) بحار الأنوار: ١١/ ٢٣١، ومستدرك سفينة البحار: ١٠/ ٤٨٢.

أبي جعفر عليه السلام قال: كنت جالساً معه في المسجد الحرام فإذا طاووس «أي طاووس اليماني» في جانب الحرم يحدث حتى قال: أتدري أيّ يوم قتل نصف الناس؟ فأجابه أبو جعفر عليه السلام فقال أو ربع الناس يا طاووس، فقال: أو ربع الناس، فقال: أتدري ما صنع بالقاتل؟ فقلت: إن هذه المسألة.

فلما كان من الغد غدوت على أبي جعفر عليه السلام فوجدته قد لبس ثيابه وهو قاعد على الباب ينتظر الغلام أن يسرج له. فاستقبلني «فاستعجلني خ» بالحديث قبل أن أسأله فقال:

إن بالهند أو من وراء الهند رجل معقول برجل واحدة يلبس المسح موكل به عشرة نفر كلما مات رجل منهم أخرج أهل القرية بدلاً فالناس يموتون والعشرة لا ينقصون يستقبلون بوجهه الشمس حين تطلع يديرونه معها حتى تغيب ثم يصبون عليه في البرد الماء البارد وفي الحر الماء الحار.

قال: فمرّ عليه رجل من الناس فقال له من أنت يا عبد الله؟ فرفع رأسه ونظر إليه ثم قال: إما أن تكون أحمق الناس وأما أن تكون أعقل الناس، إني لقائم ههنا منذ قامت الدنيا ما سألني أحد من أنت غيرك، ثم قال عليه السلام: يزعمون أنه ابن آدم[١].

وفي الصافي من الاحتجاج قال طاووس اليماني لأبي جعفر عليه السلام: هل تعلم أيّ يوم مات ثلث الناس؟ فقال عليه السلام: يا عبد الله لم يمت ثلث الناس قط إنما أردت ربع الناس قال: وكيف ذلك؟ قال: كان آدم وحوّاء وقابيل وهابيل فقتل قابيل هابيل فذلك ربع الناس، قال: صدقت.

قال أبو جعفر عليه السلام هل تدري ما صنع بقابيل؟ قال: لا، قال: علق بالشمس ينضح بالماء الحار إلى أن تقوم الساعة[٢].

وروى القمي بإسناده عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: جاء رجل النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله رأيت أمراً عظيماً، فقال صلى الله عليه وآله: وما رأيت؟ قال:

كان لي مريض ونعت له ماء من بئر بالأحقاف يستشفي به في برهوت، قال: فانتهيت ومعي قربة وقدح لآخذ من مائها واصب في القربة، وإذاً بشيء قد هبط من جوّ السّماء كهيئة السّلسلة وهو يقول: يا هذا الساعة أموت، فرفعت رأسي ورفعت إليه القدح لأسقيه فإذا رجل في عنقه سلسلة، فلما ذهبت أنا وله القدح اجتذب حتى علق بالشمس، ثم أقبلت على الماء

---

(١) بحار الأنوار: ١١/ ٢٣٢، وتفسير القمي: ١/ ١٦٧.

(٢) الاحتجاج: ٢/ ٦١، وبحار الأنوار: ١١/ ٢٢٩ ح٧.

أغرف إذ أقبل الثانية وهو يقول العطش العطش اسقني يا هذا الساعة أموت، فرفعت القدح لأسقيه فاجتذب منّي حتى علق بالشمس حتى فعل ذلك ثالثة وشددت قربتي ولم أسقه.

فقال رسول الله ﷺ: «ذاك قابيل بن آدم عليه السلام قتل أخاه وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ [الرّعد: الآية ١٤]»(١).

وفي «البحار» من تفسير العياشي عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن قابيل ابن آدم عليه السلام معلق بقرونه في عين الشمس تدور به حيث دارت في زمهريرها وحميمها إلى يوم القيامة، فإذا كان يوم القيامة صيّره الله إلى النّار».

وفيه من الخصال عن رجل من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة لسبعة نفر: أولهم ابن آدم الذي قتل أخاه، ونمرود الذي حاجّ إبراهيم في ربّه، واثنان في بني إسرائيل هوّدا قومهم ونصّراهم، وفرعون الذي قال: أنا ربّكم الأعلى، واثنان من هذه الأمّة»(٢).

قال العلامة المجلسي رحمه الله الاثنان من هذه الأمّة أبو بكر وعمر.

وفيه من علل الشرائع عن حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كانت الوحوش والطير والسّباع وكل شيء خلق الله عزّ وجل مختلطاً بعضه ببعض، فلما قتل ابن آدم أخاه نفرت وفزعت فذهب كل شيء إلى شكله(٣).

---

(١) الدروع الواقية: ٢٢٨، وبحار الأنوار: ٣/ ١٩٩.

(٢) الخصال: ٣٤٦ ح١٥، وبحار الأنوار: ٨/ ٣١٣.

(٣) علل الشرائع: ١/ ٤ ح١، وبحار الأنوار: ١١/ ٢٣٦ ح١٧.

الترجمة

فصل دويم ازاين خطبه در تحذير مردمان است ازمتابعت شيطان وبيان‌شدت عداوت آن ملعون است با انسان و تحريص خلق است بتواضع وفروتنی‌ميفرمايد

پس حذر كنيداى بندگان خدا ازدشمن خدا از اينكه سرايت گرداندبشما درد بی‌درمان خود را، واز اينكه بلغزاند شما را ازراه راست باسواران و پيادگان خود، پس قسم بزندگانی خودم هرآينه مهيا نمود از براى شما تير وعيد را، و بر كشيد براى شما كمان را با كشيدن سخت، و انداخت بسوى شما ازمكان نزديك وگفت آن ملعون ـ أى‌پروردگار من بسبب مأيوس‌نمودن تو مراز رحمت خود هر آينه البته زينت می‌دهم از براى ايشان معاصى را در دنيا و هر آينه البته بضلالت می‌اندازم همه ايشان را مگر بندگان خالص تورا ـ درحالتى كه اندازنده بودبامر غايب از حواس كه دور بود، و درحالتى كه رجم كننده بود بگمان و ظن‌ناصواب.

تصديق نمود او را بآن ظن پسران حميت، و برادران عصبيت، و سواران تكبر و جاهليت تا آنكه زمانى كه‌گردن نهادبراى او سركشان شما،ومستحكم شد طمع او درشما، پس ظاهر شد حال و حالت ازسر نهان بسوى امرروشن‌نمايان قوت يافت سلطنت او برشما، و سرعت نمود بالشگر خود بسوى شما.

پس انداختند شما را در غارهاى ذلت و نازل نمودند شما را در گودالهاى كشتن، و پامال كردند شما را با شدت جراحت با نيزه‌زدن در چشمهاى شما، و با بريدن‌در گلوهاى شما،وبا كوفتن‌سوراخهاى‌دماغ‌شما،وقصد كردندقصد كردنی محلهاى كشتن‌شمارا، وراندند راندنی شما را بحلقه‌هاى‌بينى مهارباقهرو غلبه‌بسوى آتشيكه مهيا شده بود ازبراى شما.

پس گرديد آن ملعون‌بزرگتر در دين‌شماازحيثيت‌جراحت‌زدن‌دردنياى‌شما بيرون آرنده‌تر آتش از حيثيت خارج كردن آتش از آن كسان كه گرديديد شما از براى ايشان آشكارا عداوت كننده، و بر ايشان جمعيت فراهم آورنده، پس

بگردانید بر ضرر او حدت و تیزی خود را، و از برای دفع او جد و جهدخودرا.

پس قسم ببقای پروردگار فخر کرد شیطان برأصل شما که خاك است ، وطعن کرذ در حسب شما، و ایراد نمود در نسب شما؛ و کشیدسواران خودرا بر شما، وقصد کرد بامصاحبت پیادگان خودراه شمارا در حالتی که شکار کنندشمارا در هرمکان ، و میزنند از شما همه اطراف انگشتان را، امتناع نمی توانید بکنید با هیچ حیله،دفع نمی‌توانید شر ایشان را با هیچ عزیمتی درحالتی که شمادرمعظم مذلت و خواری هستید، و در حلقه تنگی و تنگنائی و در عرصهٔ موت و فنا ودر گردش بلا می‌باشید

پس خاموش کنیدآنچه که پنهان‌است در قلبهای شما از آتش سوزان‌تعصب و کینهای زمان جاهلیت، و جز این نیست که این حمیت جاهلیت میباشد در مرد مسلمان‌ازوسوسهای‌شیطان و نخوتهای او، وازافسادهای‌او، واز دمیدنهای‌او وقصد نمائید نهادن تواضع را بر سر های خودتان ، و انداختن تکبر را بزیر قدمهای خودتان، و کندن گردن کشی را از گردنهای خود ، و اخذ نمائید فروتنی را سنگر در میان خود ومیان دشمن خود که ابلیس ولشگر او است، پس بدرستی که مراوراست از هر گروهی لشکریان واعوان و پیادگان وسواران.

ومباشید مثل قابیل تکبّر کننده برپسر مادر خود که هابیل بود بدون فضل ومزیتی که گردانیده باشد خدا اورا وغیرازاینکه لاحق نمود عظمت وتکبّربنفس اوازعداوتی که ناشی بود ازحسد ، وآتش زد حمیّت وعصبیّت در قلب او از آتش غضب،ودمید شیطان دردماغ اوازباد کبر ونخوت چنان کبریکه درپی درآورد اورا خدای‌تعالی‌بسبب آن کبرندامت وپشیمانی را ، ولازم گردانیدبراومثل گناهان‌جمیع قاتلین و کشندگان را تا روزقیامت .

الفصل الثالث

أَلَا وَقَدْ أَمْعَنْتُمْ فِي الْبَغْيِ، وأَفْسَدْتُمْ فِي الأَرْضِ، مُصارَحَةً لِلَّهِ بِالْمُناصَبَةِ، ومُبارَزَةً لِلْمُؤْمِنِينَ بالْمُحارَبَةِ، فَاللَّهَ اللَّهَ في كِبْرِ الحَمِيَّةِ، وفَخْرِ الجاهِلِيَّةِ، فَإِنَّهُ مَلاَقِحُ الشَّنَآنِ، ومَنافِخُ الشَّيْطانِ اللّاتي خَدَعَ بِهَا الأُمَمَ الْمَاضِيَةَ، وَالْقُرُونَ الْخالِيَةَ، حَتَّىٰ أَعْنَقُوا في حَنادِسِ جَهالَتِهِ، ومَهاوِي ضَلاَلَتِهِ، ذُلُلاً عَنْ سِياقِهِ، سُلُساً في قِيادِهِ، أَمْراً تَشابَهَتِ الْقُلُوبُ فِيهِ، وتَتابَعَتِ الْقُرُونُ عَلَيْهِ، وكِبْراً تَضايَقَتِ الصُّدُورُ بِه.

أَلاَ فَالْحَذَرَ عَنْ طاعَةِ ساداتِكُمْ وكُبَرائِكُمُ الَّذِينَ تَكَبَّرُوا عَنْ حَسَبِهِمْ، وتَرَفَّعُوا فَوْقَ نَسَبِهِمْ، وأَلْقَوُا الْهَجِينَةَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ، وجاحَدُوا اللَّهَ ما صَنَعَ بِهِمْ، مُكابَرَةً لِقَضائِهِ، ومُغالَبَةً لآلائِهِ، فَإِنَّهُمْ قَواعِدُ أَساسِ الْعَصَبِيَّةِ، ودَعائِمُ أَرْكانِ الْفِتْنَةِ، وسُيُوفُ اعْتِزاءِ الْجاهِلِيَّةِ.

فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلاَ تَكُونُوا لِنِعَمِهِ عَلَيْكُمْ أَضْداداً، وَلاَ لِفَضْلِهِ عِنْدَكُمْ حُسّاداً، ولاَ تُطِيعُوا الْأَدْعِياءَ الَّذِينَ شَرِبْتُمْ بِصَفْوِكُمْ كَدَرَهُمْ، وخَلَطْتُمْ بِصِحَّتِكُمْ مَرَضَهُمْ، وأَدْخَلْتُمْ في حَقِّكُمْ باطِلَهُمْ، فَهُمْ أَساسُ الْفُسُوقِ، وأَحْلاسُ الْعُقُوقِ، اتَّخَذَهُمْ إِبْلِيسُ مَطايا ضَلالٍ، وجُنْداً بِهِمْ يَصُولُ عَلَىٰ النّاسِ، وتَراجِمَةً يَنْطِقُ عَلَىٰ أَلْسِنَتِهِمْ اسْتِراقاً لِعُقُولِكُمْ، ودُخُولاً في عُيُونِكُمْ، ونَفْثاً في أَسْماعِكُمْ، فَجَعَلَكُمْ مَرْمَىٰ نَبْلِهِ، ومَوْطِئَ قَدَمِهِ ومَأْخَذَ يَدِهِ.

فَاعْتَبِرُوا بِما أَصابَ الأُمَمَ الْمُسْتَكْبِرينَ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنْ بَأْسِ اللَّهِ وصَوْلاتِهِ ووَقائِعِهِ ومَثُلاتِهِ، واتَّعِظُوا بِمَثاوِي خُدُودِهِمْ، ومَصارِعِ جُنُوبِهِمْ، وَاسْتَعِيذُوا باللَّهِ مِنْ لَواقِحِ الْكِبْرِ، كَما تَسْتَعِيذُونَ بِهِ مِنْ طَوارِقِ الدَّهْرِ.

فَلَوْ رَخَّصَ اللَّهُ فِي الْكِبْرِ لأَحَدٍ مِنْ عِبادِهِ لَرَخَّصَ فيهِ لِخاصَّةِ أَنْبِيائِهِ وأَوْلِيائِهِ، وَلٰكِنَّهُ (لَكِنَّ اللّه خ) سُبْحانَهُ كَرِهَ إِلَيْهِمُ التَّكابُرَ، ورَضِيَ لَهُمُ التَّواضُعَ، فَأَلْصَقُوا بالأَرْضِ خُدُودَهُمْ، وعَفَرُوا فِي التُّرابِ وُجُوهَهُمْ، وخَفَضُوا أَجْنِحَتَهُمْ لِلْمُؤْمِنينَ، وكانُوا قَوْماً مُسْتَضْعَفِينَ، وقَدِ اخْتَبَرَهُمُ اللّهُ بِالمَخْمَصَةِ، وَابْتَلاهُمْ بِالْمَجْهَدَةِ، وامْتَحَنَهُمْ بِالمَخاوِفِ ومَخَضَهُمْ بِالْمَكارِهِ، فَلاَ تَعْتَبِرُوا الرِّضا والسَّخَطَ، بِالْمالِ وَالْوَلَدِ، جَهْلاً بِمَواقِعِ الْفِتْنَةِ والاخْتِبارِ في مَواضِعِ الْغِنَىٰ والإِقْتارِ، فقد قال تَعالَىٰ: ﴿**أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون**﴾.

فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحانَهُ يَخْتَبِرُ عِبادَهُ الْمُسْتَكْبِرينَ في أَنْفُسِهِمْ بِأَوْلِيائِهِ الْمُسْتَضْعَفِينَ في أَعْيُنِهِمْ، وَلَقَدْ دَخَلَ مُوسَىٰ بْنُ عِمْرانَ ومَعَهُ أَخُوهُ هارُونَ عَلَيْهِما السَّلاَمُ عَلَىٰ فِرْعَوْنَ وعَلَيْهِما مَدارِعُ الصُّوفِ، وبِأَيْدِيهِمَا الْعِصِيُّ، فَشَرَطاً لَهُ إِنْ أَسْلَمَ بَقاءَ مُلْكِهِ، ودَوامَ عِزِّهِ، فَقال: أَلاَ تَعجَبُونَ مِنْ هٰذَيْنِ

يَشْرِطانِ لي دَوامَ الْعِزِّ وبَقاءَ الْمُلْكِ وهُما بِما تَرَوْن مِنْ حالِ الْفَقْرِ وَالذُّلِّ، فَهَلا أُلقِي عَلَيْهِما أَساوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ، إِعْظاماً لِلذَّهَبِ وجَمْعِهِ، وَاحْتِقاراً للصُّوف ولُبْسِهِ[1].

اللغة

(**أمعن**) في الأرض ذهب فيه بعيداً، وأمعن في الطلب أي جد وأبعد و(**صارح**) بما في نفسه أي أبداه و(**الحمية**) الحرب والعداوة أي عاديته وأظهرت له العداوة و(**لقحت**) المرأة والنخلة لقحاً إذا حملت وألقحت، والنخلة وضعت طلع الذكور في طلع الإناث والقح الفحل الناقة احبلها والملاقح بفتح الميم الفحول جمع ملقح وزن محسن يقال ألقحت الرياح الشجر إذا حملتها فهي لواقح وملاقح كذا قال الفيرزآبادي.

(**والشنآن**) بفتح الأوّل والثاني وسكونه البغض والشنان وزن رماد لغة فيه و(**المنافخ**) جمع منفخ بالفتح مصدر نفخ ونفخ الشيطان نفثه ووسوسته ويقال للمتطاول إلى ما ليس له: نفخ الشيطان في أنفه ويقال: رجل ذو نفخ أي فخر وكبر و(**القرون الخالية**) جمع قرن وهو من القوم سيّدهم ورئيسهم وكلّ أمّة هلكت فلم يبق منها أحد والوقت من الزمان و(**أعنق**) إعناقاً أسرع والعنق ضرب من السير سريع.

وليلة ظلماء (**حندس**) أي شديدة الظلمة و(**المهاوي**) جمع مهواة وهي الوهدة المنخفضة من الأرض يتردّى الصيد فيها، وقيل الوهدة العميقة وتهاوي الصيد في المهواة سقط بعضه أثر بعض و(**الذلل**) جمع ذلول وهو المنقاد من الإبل وغيره قال تعالى: ﴿فَٱسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًاۚ﴾ [النّحل: الآية ٦٩] و(**الهجينة**) الخصلة القبيحة، وفي بعض النسخ الهجنة وزن مضغة، قال في «**القاموس**»: الهجنة بالضم من الكلام ما تعيبه والهجين اللّئيم وعربي ولد من أمة أو من أبوه خير من أمّه وبرذونة هجين غير عتيق.

و(**أساس**) قال الشارح المعتزلي بالمد جمع أساس والموجود فيما رأيته من النسخ بصيغة المفرد و(**الاعتزاء**) الادّعاء والشعار في الحرب و(**الأدعياء**) جمع الدّعي وهو من انتسب إلى أبيه وعشيرته أو يدّعيه غير أبيه فهو فاعل من الأوّل ومفعول من الثاني قال تعالى: ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب: الآية ٣٧] .

(**وشريتم لصفوكم**) قال الشارح المعتزلي ويروى ضربتم أي مزجتم، ويروى شريتم أي ابتعتم واستبدلتم و(**الأحلاس**) جمع حلس بالكسر وهو كساء رقيق يكون على ظهرالبعير

(١) بحار الأنوار: ١٣/ ١٤١ ح٦١، والتفسير الصافي: ٤/ ٣٩٥.

ملازماً له فقيل لكلّ ملازم أمر هو حلس له، هكذا قال الشارح المعتزلي والجزري و**(سرق)** السمع مجاز واسترق السمع استمعه مختفياً واسترق الشيء وتسرّقه سرقة شيئاً فشيئاً.

(ونفثاً في أسماعكم) ويروى نثا في أسماعكم من نث الحديث أفشاه و**(وقعت)** بالقوم وقيعة وأوقعت بهم قتلت وأثخنت و**(المثاوي)** جمع المثوى من ثوى بالمكان نزل فيه و**(عفر)** وجهه ألصقه بالعفر وهو وجه الأرض أو التراب وعفّرت بالتثقيل مبالغة و**(مخض)** السقاء مخضاً حرّكه شديداً ليخرج زبد اللبن الذي فيه، ويروى ومحّصهم بالحاء والصاد المهملتين من التمحيص وهو التطهير و**(أقتر)** لعياله إقتاراً وقتر تقتيراً أي ضيق في النفقة و**(المدارع)** جمع مدرعة بالكسر وهي كالكساء وتدرّع الرّجل لبس المدرعة و**(العصيّ)** كقسيّ جمع عصا.

الإعراب

مصارحة ومبارزة منصوبان على المفعول له أو على التميز، وقوله: فالله الله بنصبهما على التحذير، وذللا حال من فاعل أعنقوا، وعن في قوله: عن سياقه بمعنى اللام، وفي بعض النسخ على سياقه فعلى للاستعلاء المجازي.

وقوله: أمراً تشابهت القلوب فيه، قال القطب الراوندي: أمراً منصوب لأنّه مفعول وناصبه المصدر الّذي هو سياقه وقياده تقول سقت سياقاً وقدت قياداً، واعترض عليه الشارح المعتزلي بأنّه غير صحيح، لأن مفعول هذين المصدرين محذوف تقديره عن سياقه إيّاهم وقياده إيّاهم، وقال الشارح: إنه منصوب بتقدير فعل أي اعتمدوا أمراً، وكبراً معطوف عليه أو ينصب كبراً على المصدر بأن يكون اسماً واقعاً موقعة كالعطاء موضع الإعطاء.

أقول: والأظهر عندي أن يجعل أمراً منصوباً بنزع خافض متعلّق بقوله أعنقوا، أي أسرعوا إلى أمر وكبر، وعلى هذا التأم معنى الكلام بدون حاجة إلى التكلّف وحذف الفعل.

وعن في قوله تكبروا عن حسبهم إما بمعنى من كما في قوله تعالى: **﴿هو الذي يقبل التوبة عن عباده﴾** أو بمعنى اللام كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ﴾ [التوبَة: الآية ١١٤] فعلى الأوّل فهي بمعنى من النشوية، وعلى الثاني فبمعنى اللام التعليلية.

ومكابرة ومغالبة منصوبان على المفعول له والعامل جاحدوا، والباء في قوله: شربتم بصفوكم بمعنى مع على رواية شربتم بالباء الموحدة، وعلى رواية شريتم بالياء المثناة التحتانيّة فللمقابلة، واستراقاً مفعول لأجله لقوله: ينطق أو لقوله: اتخذهم إبليس، والثاني أولى.

وقوله تعالى: **﴿إنما نمدهم به﴾** الآية لفظة ما موصولة اسم إن وجملة نمدهم به صلة ما

لا محلّ لها من الإعراب، وجملة نسارع مرفوعة المحل خبر إنّ، والرابط محذوف أي نسارع لهم به.

والباء في قوله بما ترون بمعنى في، وجملة ألا تعجبون إلى قوله من ذهب مقول قال، وإعظاماً مفعول لأجله لقال، ويحتمل الانتصاب على الحال فيكون المصدر بمعنى الفاعل أي قال ذلك معظماً للذهب ومحتقراً للصّوف.

المعنى

اعلم أنه لما حذر في الفصل السابق من التكبر ورغب في التواضع عقّبه بهذا الفصل تأكيداً لما سبق، وصدّره بتوبيخ المخاطبين على البغي والفساد فقال:

(ألا وقد أمعنتم في البغي) أي بالغتم في السعي بالفساد والعدول عن القصد والخروج عن الاعتدال **(وأفسدتم في الأرض)** أي صرتم مفسدين فيها، وعلل إمعانهم في البغي بقوله: **(مسارحة لله بالمناصبة)** أي لأجل مواجهتكم له سبحانه بالمعاداة وكشفكم عن عداوته تعالى صراحة بالترفع والتكبر.

روى في «الكافي» عن أبي جعفر عليه السلام قال: الكبر رداء الله والمتكبر ينازع الله في ردائه[(١)].

وفيه عن حكيم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أدنى الإلحاد، فقال: إن الكبر أدناه[(٢)].

وعلّل الإفساد في الأرض بقوله: **(ومبارزة للمؤمنين بالمحاربة)** لأن الكبر والعظمة والرفعة على الخلق مثير للفساد، مؤدّ إلى الحرب والجدال، لأن المتكبر لا يقدر أن يحبّ للمؤمن ما يحبّ لنفسه ولا يتمكن من ترك الرذائل كالحقد والحسد والتقدم في الطرق، والمجالس وطرد الفقراء عن المجالسة والموانسة والغلظة في القول وعدم الرفق بذوي الحاجات والتطاول على الناس والأنف عن سماع الحق وقبوله، كل ذلك خوفاً من أن يفوته عزّه، ومعلوم أن هذه الخصال القبيحة لا محالة تكون سبباً للمحاربة للمؤمنين، بل لمحاربة الله سبحانه كما قال في الحديث القدسي: من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة.

(فالله الله في كبر الحمية وفخر الجاهلية) أي اتقوه عزّ وجل فيهما، لأنهما من صفة

---

(١) وسائل الشيعة: ١١/ ٢٩٩ ح٥، والكافي: ٢/ ٣٠٩ ح٤.

(٢) الكافي: ٢/ ٣٠٩ ح١، ووسائل الشيعة: ١٥/ ٣٧٤ ح٢٠٧٨١.

الكافر لا المُسلم والمؤمن قال تعالى: ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ [الفتح: الآية ٢٦].

وقال أبو عبد الله عليه السلام في رواية **«الكافي»**: «إذا خلق الله العبد في أصل الخلقة كافراً لم يمت حتى يحبّب الله إليه الشرّ فيقرب منه، فابتلاه بالكبر والجبريّة، فقسا قلبه، وساء خلقه، وغلظ وجهه، وظهر وخشه، وقل حياؤه، وكشف الله ستره وركب المحارم فلم ينزع عنها، ثم ركب معاصي الله، وأبغض طاعته، ووثب على الناس لا يشبع من الخصومات، فاسألوا الله العافية واطلبوها منه»[1].

ومن ذلك ظهر حسن ما علل التوقي من الكبر والفخر به وهو قوله **(فإنّه)** أي كل من الكبر والفخر **(ملاقح الشنآن)** أي سبب توليد البغض والعداوة كما أن الفحول سبب توليد النتاج، والتعبير بصيغة الجمع بملاحظة تكثر أقسام الكبر وتعدد أنواعه باعتبارها به التكبر من العلم والثروة والمال وكثرة العشيرة وحسن الصوت والجمال وغيرها مما هو منشأ الكبر والتفاخر **(ومنافخ الشيطان)** أي نفخاته ونفثاته كما قال في الفصل السابق: وإنما تلك الحميّة تكون في المسلم من خطرات الشيطان ونفثاته، وقال أيضاً: ونفخ الشيطان في أنفه من ريح الكبر.

ووصف المنافخ بأنها **(اللاتي خدع بها الأمم الماضية)** كقوم نوح وهود وعاد وثمود وفرعون ونمرود وغيرهم ممّن تكبّر وكذّب الرّسل لما زيّن لهم الشيطان نخوتهم فخدعهم وأضلّهم عن السّبيل **(والقرون الخالية)** عطف تفسير أي الأمم الهالكة والرؤساء الخالية منهم الدّنيا، وعلى جعل القرن بمعنى الوقت فيحتاج إلى تقدير مضاف أي خدع بها أهل الأزمنة التي خلت منهم، وعلى الأوّل فالصّفة بحال متعلق الموصوف، وعلى الثاني فهي بحال الموصوف نفسه.

وقوله **(حتى أعنقوا في حنادس جهالته ومهاوي ضلالته)** غاية لخداع الشيطان أي انتهى خداعه للأمم السابقة إلى أن أسرعوا في ظلمات جهالته التي لا يهتدون فيها، ومهاوي ضلالته الّتي يردوا فيها ولم يقدروا على الخروج منها **(ذللا عن سياقه سلساً في قياده)** أي حال كونهم ذليلين لسوقه سهل الانقياد لقوده **(أمراً)** أي إلى أمر أي جبرية وتكبّر **(تشابهت القلوب فيه)** أي صار قلوبهم كلّ منها شبيهاً بالآخر في قبوله **(وتتابعت القرون عليه)** أي تتابعت على التسليم والانقياد له **(وكبراً)** أي إلى كبر **(تضايقت الصّدور به)** ولم تسع لإخفائه وكتمانه من جهة كثرته وشدّته.

(١) الكافي: ٢/ ٣٣٠ ح٢، وشرح أصول الكافي: ٩/ ٣٧٥ ح٢.

ولمّا شاهد عليه السلام أن عمدة منشأ تكبّرهم وتعصّبهم هو اتباع الرّؤساء حذّرهم عن متابعتهم بقوله: **(ألا فالحذر الحذر من طاعة ساداتكم وكبرائكم)** والتكرير لتأكيد التحذير وأن لا يكونوا مثل الكافرين الذين ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴿٦٦﴾ وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: الآيات ٦٦ ـ ٦٨] أي أطعنا قادة الكفر وأئمة الضلال.

قال الطبرسي: والسّيد المالك المعظم الذي يملك تدبير السواد الأعظم وهو جمع الأكثر أي أطعنا هؤلاء فأضلّونا عن سبيل الحق وطريق الرشاد بنا، ربّنا آتهم ضعفين من العذاب لضلالتهم في نفوسهم وإضلالهم إيّانا، والعنهم لعناً كبيراً مرّة بعد أخرى وزدهم غضباً إلى غضبك وسخطاً إلى سخطك.

وقال في سورة الشعراء حكاية لحال التابعين والمتبوعين ولمقالتهم ﴿فَكُبْكِبُوا۟ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ ﴿٩٤﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآيتان ٩٤ و٩٥] ﴿وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٩٩﴾ فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ﴿١٠٠﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآيات ٩٩ ـ ١٠١].

ووصف الكبراء والسادات بأنهم **(الذين تكبروا عن حسبهم وترفعوا فوق نسبهم)** قال الشارح المعتزلي: أي جهلوا أنفسهم ولم يفكروا في أصلهم من النطف المستقذرة ومن الطين المتن ونحوه[١].

قال الشارح البحراني: والأظهر عندي أن يراد بتكبرهم عن حسبهم وتجبرهم بما يعدون في أنفسهم من الجود والسخاء والشجاعة ونحوها من المآثر أو ما يعدون في آبائهم من المفاخر.

قال في **«القاموس»**: الحسب ما تعدّه من مفاخر آبائك أو المال أو الدين أو الكرم أو الشرف في الفعل أو الفعال الصالح أو الشرف الثابت في الآباء، والحسب والكرم قد يكونان لمن لا آباء له شرفاء والشرف والمجد لا يكونان إلا بهم.

روى في «الكافي» عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله آفة الحسب الافتخار والعجب»[٢].

وفيه عن عقبة الأسدي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أنا عقبة بن بشير الأسدي وأنا في

(١) شرح نهج البلاغة: ١٣/١٤٩.

(٢) الكافي: ٢/٣٢٨ ح٢، ووسائل الشيعة: ١٦/٤٣ ح٢٠٩٢٥.

الحسب الضخم من قومي «عزيز في قومي خ»، قال: فقال: «ما تمنّ علينا بحسبك إن الله رفع بالإيمان من كان الناس يسمونه وضيعاً إذا كان مؤمناً، ووضع بالكفر من كان يسمونه شريفاً إذا كان كافراً، فليس لأحد فضل على أحد إلا بالتقوى»(١).

والمراد بترفعهم فوق نسبهم وضعهم أنفسهم في مقام لا يليق بهم لا يقتضي نسبهم وضعها فيه، والمراد بنسبهم إما طرف الإباء خاصة أو مع الأقرباء أيضاً فيكون هذا الكلام منه عليه السلام مبتنياً على ما كان يعرفه في هؤلاء الكبراء والسّادات من عدم الشرف والمجد في آبائهم، أو كنى بنسبهم عن أصلهم الذي انتسابهم إليه وهو الطين والحمأ المسنون كما قال في الدّيوان المنسوب إليه:

فإن يكن لهم في أصلهم شرف ... يفاخرون به فالطين والماء

ويحتمل أن يريد به النطفة التي اختلاقهم منها وانتسابهم إليها، وعلى أي تقدير ففي هاتين الجملتين طعن على الرؤساء، وإزراء على افتخارهم وتكبّرهم بالحسب والنسب.

روى في «الكافي» عن أبي حمزة الثمالي قال: قال لي عليّ بن الحسين عليهما السلام: «عجباً للمتكبّر الفخور الذي كان بالأمس نطفة ثمّ غدا هو جيفة»(٢).

وفيه عن السّكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أتا رسول الله صلى الله عليه وآله رجل فقال يا رسول الله أنا فلان بن فلان حتّى عدّ تسعة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أما أنك عاشرهم في النار»(٣).

وفي كتاب «الروضة من الكافي» عن عليّ بن إبراهيم عن عبد الله بن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن حنان قال سمعت أبي يروي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان سلمان جالساً مع نفر من قريش في المسجد فأقبلوا ينتسبون ويرقون في أنسابهم حتى بلغوا سلمان، فقال له عمر بن الخطاب: أخبرني من أنت ومن أبوك وما أصلك؟ فقال: أنا سلمان بن عبد الله كنت ضالاً فهداني الله جلّ وعزّ بمحمد صلى الله عليه وآله، وكنت عائلاً فأغناني الله بمحمد صلى الله عليه وآله، وكنت مملوكاً فأعتقني الله بمحمد صلى الله عليه وآله، هذا حسبي ونسبي».

قال: فخرج النبي صلى الله عليه وآله وسلمان يكلّمه فقال له سلمان: يا رسول الله ما لقيت من هؤلاء

---

(١) شرح أصول الكافي: ٩/ ٣٧٣ ح٣.

(٢) شرح أصول الكافي: ٩/ ٣٦٩ ح١، وميزان الحكمة: ٣/ ٢٣٨١.

(٣) الكافي: ٢/ ٣٢٩ ح٥، ووسائل الشيعة: ١٦/ ٤٢ ح٢٠٩٢٧.

جلست معهم فأخذوا ينتسبون ويرفعون في أنسابهم حتى إذا بلغوا إليّ قال عمر بن الخطاب: من أنت وما أصلك وما حسبك، فقال النبي ﷺ فما قلت له يا سلمان؟ قال قلت له: أنا سلمان بن عبد الله كنت ضالاً فهداني الله عزّ ذكره بمحمد ﷺ، وكنت عائلاً فأغناني الله بمحمد ﷺ وكنت مملوكاً فأعتقني الله عزّ ذكره بمحمد ﷺ هذا نسبي وهذا حسبي. فقال رسول الله ﷺ: يا معشر قريش إن حسب الرجل دينه، ومروته خلقه، وأصله عقله، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحُجرَات: الآية ١٣].

ثم قال النبي ﷺ لسلمان: ليس لأحد من هؤلاء عليك فضل إلاّ بتقوى الله عزّ وجلّ، وإن كان التقوى لك عليهم فأنت أفضل[١].

وقد مضت مطالب وروايات مناسبة للمقام في شرح الخطبة المائة والسابعة والأربعين عند التعرض لمعالجات الكبر فتذكر، هذا.

وقوله: **(وألقوا الهجينة على ربهم)** أي نسبوا الخصلة القبيحة إلى الله سبحانه، قال الشارح المعتزلي: أي نسبوا ما في الأنساب من القبح بزعمهم إلى ربهم مثل أن يقولوا للرجل: أنت عجمي ونحن عرب، فإن هذا ليس إلى الإنسان بل هو إلى الله فأي ذنب له فيه.

(وجاحدوا الله على ما صنع بهم) أي أنكروه عزّ وجلّ على الذي أحسن به إليهم وأنعم به عليهم، وذلك لأن ما منحهم الله عزّ ذكره به من الثروة والعزّة والمجد والشرف وعلوّ النسب ونحوها من صنائعه وعطاياه تعالى كلّها نعم عظيمة موجبة لشكر المنعم وثنائه، ولما جعلوا ذلك سبب التنافس والتكبر والاعتلاء على من ليس فيه هذا السؤدد والشرف وعلى الفقراء والضعفاء كان ذلك منهم كفراناً للنعم وجحود للمنعم وإنكاراً له فيما أوجبه عليهم من الشكر والثناء والانقياد لأمره ونهيه.

وهذا معنى قوله **(مكابرة لقضائه)** يعني أن جحودهم لأجل مقابلتهم لما أمر الله به وفرضه عليهم من الشكر ومخالفتهم له ما للقرآن **(ومغالبة لآلائه)** أي أنبيائه وأوصيائه الذين هم أعظم الآلاء والنعماء.

ولما حذّر من طاعة السادات والكبراء ووصفهم بأوصاف منفرة علله بقوله **(فإنهم قواعد أساس العصبية)** يعني بهم قوام الكبر والعصبية وثباته كما أن قوام الأساس بقواعده واستحكامه بها.

---

(١) الكافي: ٨/١٨٢، وبحار الأنوار: ٢٢/٣٨٢.

روى في «الكافي» بإسناده عن الزهري قال: سئل علي بن الحسين عليه السلام عن العصبية فقال: «العصبية التي يأثم عليها صاحبها أن يرى الرّجل شرار قومه خيراً من خيار قوم آخرين، وليس من العصبية أن يحب الرجل قومه ولكن من العصبية أن يعين قومه على الظلم»[1].

وفيه عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من كان في قلبه حبة من خردل من عصبية بعثه الله يوم القيامة مع أعراب الجاهلية»[2].

وبسنده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من تعصب عصبه الله بعصابة من نار»[3].

وعن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من تعصب أو تعصب له فقد خلع ربق الإيمان من عنقه»[4].

(ودعائم أركان الفتنة) شبه الفتنة ببيت ذي أركان ودعامة على سبيل الاستعارة بالكناية، وذكر الأركان تخييل والدعائم ترشيح، وجعلهم بمنزلة الدعائم له لأن قيام البيت وأركانه كما يكون بالدعامة والعماد فكذلك هؤلاء بهم ثبات الفتن وقوامها.

(وسيوف اعتزاء الجاهلية) والمراد باعتزاء الجاهلية هو نداؤهم يا لفلان يا لفلان فيسمون قبيلتهم فيدعونهم إلى المقاتلة وإثارة الفتنة كما أشرنا إليه في شرح الفصل الأول في سبب خطابته عليه السلام بهذه الخطبة.

وإنما أضاف هذه الاعتزاء إلى الجاهلية لأن ذلك كان شعاراً للعرب فيها كما روى في وقعة بدر أن أبا سفيان لما أرسل ضمضم بن عمرو الخزاعي إلى مكة ليخبر قريش بخروج رسول الله صلى الله عليه وآله للتعرض بعيرهم أوصاه أن يخرم ناقته ويقطع أذنها حتى يسيل الدم ويشق ثوبه من قبل ودبر فإذا دخل مكّة يولّي وجهه إلى ذنب البعير ويصيح بأعلى صوته يا آل غالب يا آل غالب اللطيمة اللطيمة العير العير أدركوا وما أدريكم تدركون فإنّ محمّداً والصباة من أهل يثرب قد خرجوا يتعرضون لعيركم، ولما وافى مكّة واعتزى هذا العزاء تصايح الناس وتهيّأوا للخروج.

---

(١) الكافي: ٢/ ٣٠٩، وشرح أصول الكافي: ١/ ٢٧٣.

(٢) الكافي: ٢/ ٣٠٨ ح٣، والأمالي: ٧٠٤ ح٩٦٦.

(٣) الكافي: ٢/ ٣٠٨ ح٤، وشرح أصول الكافي: ٩/ ٣٢١.

(٤) الكافي: ٢/ ٣٠٧ ح١، ووسائل الشيعة: ١٥/ ٣٧٠ ح٢٠٧٧٢.

وإنما جعلهم بمنزلة السيوف لاعتزاء الجاهلية لكونهم سبب قوّة للمغترّين ويستمد منهم في مقام الاعتزاء والمهيج للحرب والقتال، وبهم يضرم ناره فشبههم بالسّيف الذي هو آلة ممدة للحرب، وبه يستعان فيها.

ويجوز أن يكون من حذف المضاف أي أصحاب سيوف اعتزاء الجاهلية، قاله بعض الشارحين وما ذكرته ألطف وأحسن.

ثمّ عاد إلى الأمر بالتقوى فقال:

(فاتقوا الله ولا تكونوا لنعمه أضداداً) أي لا تكونوا مضادين لنعمه سبحانه بالبغي والكبر الموجبين للكفران الموجب لزوال النعم وتبدلها بالنقم كما قال تعالى: ﴿وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سَبَأ: الآيتان ١٦ و١٧].

(ولا لفضله عندكم حساداً) يجوز أن تكون اللام زائدة للتقوية فالمحسود نفس الفضل أي لا تكونوا حاسدين بفضله وإحسانه الذي عندكم، وأن تكون للتعليل فالمحسود محذوف في الكلام أي لا تكونوا حاسدين لأنفسكم لأجل فضله كما تحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله.

فوجه تشبيههم بالحساد على الاحتمال الأوّل أن الحاسد إذا بلغ الغاية في حسده يتمنّى ويطلب موت المحسود وعدمه فكان هؤلاء بما فيهم من الكبر والكفران بمنزلة الطالب لزوال الفضل والمتمنّي لانقطاعه فأشبهوا بالحاسد له.

وعلى الاحتمال الثاني أن الحاسد إنما يطلب زوال النعمة من المحسود، فهؤلاء لمّا تكبّروا وبغوا صاروا كأنّهم يحسدون أنفسهم ويطلبون زوال ما آتاهم الله من فضله منها، وعلى أي تقدير ففي الكلام من الدلالة على المبالغة ما لا يخفى.

(ولا تطيعوا الأدعياء) المنتحلين للإسلام العارين من مراسمه **(الذين شربتم بصفوكم كدرهم)** أي مزجتم بأصفى من أمور دينكم ودنياكم بكدرهم فشربتموهما معاً، والمراد بكدرهم ما يوجب تكدر عيش المطيعين لهم في الدنيا من الحسد والبغض والقتل والقتال وغير ذلك ممّا ينشأ من طاعة الأدعياء وإثارتهم للشّر والفساد، وما يوجب تكدّر الأمور الدّينيّة وزوال خلوصها من البخل والحقد والحسد والبغضاء ونحوها من المنهيات والمعاصي التي يرتكبها التابعون بسبب إطاعة المتبوعين، وعلى رواية شريتم بالياء المثناة فالمعنى أنكم استبدلتم كدرهم بالصافي واشتريتم الأوّل بالثاني.

(وخلطتم بصحتكم مرضهم) أي خلطتم بصحة قلوبكم مرض قلوبهم فحذف المضاف

وأقيم المضاف إليه مقامه، والمراد بصحة القلوب سلامتها لقبول الحق، وبمرضها فتورها عن قبوله كما أن المرض في البدن هو فتور الأعضاء.

قال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٠] قال الزمخشري في «**الكشاف**»: استعمال المرض في القلب يجوز أن يكون حقيقة ومجازاً فالحقيقة أن يراد الألم كما تقول في جوفه مرض، والمجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد والغلّ والحسد والميل إلى المعاصي والعزم عليها واستشعار الهوى والجبن والضعف وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبيهة بالمرض، كما استعيرت الصحة والسّلامة في تقايض ذلك والمراد به ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر أو من الغل والحسد والبغضاء، لأن صدورهم كانت تغلي على رسول الله ﷺ والمؤمنين غلاً وحنقا ويبغضونهم البغضاء الّتي وصفها الله في قوله: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١١٨] ويتحرّقون عليهم حسداً ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٢٠].

(وأدخلتم في حقكم باطلهم) المراد بالحق هو الإيمان والتعبّد بالعبادات الموظفة والمواظبة على صالح الأعمال، وبالباطل ما يقابل ذلك مما يؤدي إلى الهلكات ويحلّ في الورطات من الكذب والنفاق والبخل والحسد والكبر وغيرها من الرذائل.

(وهم أساس الفسوق) أي هؤلاء الأدعياء الذين نهيتكم عن طاعتهم أصل الفسوق وعليهم ابتناؤه، والمراد بالفسوق إمّا خصوص الكذب كما في قوله تعالى: ﴿**لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج**﴾ على ما فسّر به في غير واحد من الأخبار، وكونهم أصلا له بما فيهم من وصف النّفاق الملازم للكذب إذ المنافقون يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم أو مطلق الخروج عن طاعة الله وهو الأظهر.

(وأحلاس العقوق) أي ملازمو العقوق لزوم الحلس للبعير، والمراد بالعقوق مخالفة الرسول ﷺ والإمام من بعده وترك متابعتهم والخروج عن طاعتهم الواجبة بقوله عزّ وجل: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النِّساء: الآية ٥٩] وإنما عبّر ﷺ عن مخالفتهما بالعقوق لأنهما أبوا هذه الأمّة.

(اتخذهم إبليس مطايا ضلال) أي أخذهم مطايا أي مراكب تمطو أي تسرع في السير إلى الضلال، وإنما شبّههم بالمطايا لأن المطية حين تركب صارت منقادة لراكبها يسوقها حيث أراد، فهؤلاء لما أعطوا قيادهم لإبليس يقصد بهم نحو الضّلال ذللاً ويسوقهم إليه جعلهم مطايا له.

(وجندا بهم يصول على الناس) أي أعواناً له كما قال تعالى: ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ

﴿فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [المجادلة: الآية ١٩] بهم يستطيل على الناس ليصرفهم عن طاعة الرب إلى طاعته.

(وتراجمة ينطق على ألسنتهم) وإنما جعلهم ترجماناً لأن أقوالهم كأفعالهم لما كانت صادرة عن إغواء إبليس ووسوسته تابعة لرضاه كأن أحكامهم أحكامه، وكلامهم كلامه، ونطقهم نطقه، فصار ما يصدر عن ألسنتهم ترجمة لقوله وصاروا بمنزلة الترجمان له.

وهذا الكلام نظير ما تقدّم منه عليه السلام في الخطبة السابقة من قوله: «اتخذوا الشيطان لأمرهم ملاكاً واتخذهم له أشراكاً، فباض وفرخ في صدورهم ودبّ ودرج في حجورهم، فنظر بأعينهم ونطق بألسنتهم» (اهـ).

وعلّل نطقه على ألسنتهم بقوله **(استراقا لعقولكم)** أي لأجل سرقة عقولكم شيئاً فشيئاً وهو كناية عن إغفاله لهم بأقواله الكاذبة عن ذكر الحقّ والآخرة وترغيبهم إلى الباطل كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾﴾ [النساء: الآيتان ١١٩ و١٢٠] فإنّ وعده قد يكون بالخواطر الفاسدة، وقد يكون بلسان أوليائه كما أشير إليه في قوله: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ﴿٤﴾ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ﴿٥﴾ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [الناس: الآيات ٤ - ٦].

روى عن علي بن إبراهيم القمي عن الصادق عليه السلام في هذه الآية قال: «ما من قلب إلاّ وله أذنان: على إحداهما ملك مرشد وعلى الأخرى شيطان مغتر، هذا يأمره وهذا يزجره كذلك من الناس شيطان يحمل الناس على المعاصي كما يحمل الشيطان من الجن»(١).

وأصرح من الآيتين إيضاحاً للمرام قوله سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾ [الأنعام: الآية ١١٣].

قال الطبرسي في **«تفسير الكلبي»** عن ابن عبّاس: إن إبليس جعل جنده فريقين فبعث فريقاً منهم إلى الإنس وفريقاً إلى الجن فشياطين الجنّ والإنس أعداء الرسل والمؤمنين، فيلتقي شياطين الإنس وشياطين الجنّ في كلّ حين فيقول بعضهم لبعض: أضللت صاحبي بكذا فأضل صاحبك بمثلها، فذلك وحي بعضهم إلى بعض.

(١) بحار الأنوار: ٦٠/ ٢٤٦، وتفسير القمي: ٢/ ٤٥٠.

وروى عن أبي جعفر عليه السلام أيضاً أنه قال: إن الشياطين يلقي بعضهم بعضاً فيلقي إليه بالغوى «ما يغوي ظ» به الخلق حتّى يتعلم بعضهم من بعض[(١)].

قال الطبرسي: يوحي بعضهم إلى بعض أي يوسوس ويلقي خفية زخرف القول أي المموّه المزين الذي يستحسن ظاهره ولا حقيقة له ولا أصل وقوله ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون، أي لتميل إلى هذا الوحي بزخرف القول أو إلى هذا القول المزخرف قلوب الذين لا يؤمنون[(٢)].

فقد ظهر بذلك أن الأدعياء الذين اتخذهم إبليس مطايا ضلال وجنود أو تراجمة له هم عبارة عن شياطين الإنس، فينطق إبليس بلسانهم بزخرف القول وتميل إليه أفئدة الناس فتسترق بذلك عقولهم ويقترفون أي يكتسبون ما هم مكتسبون من الجرائم والآثام.

وبذلك أيضاً يظهر معنى قوله **(ودخولاً في عيونكم)** لأنّه يزين بتوسّط أتباعه وشياطينه من الإنس المعاصي في نظر الناس، ويموّه بزخرف قوله زينة الحياة الدنيا في أعينهم فيصرفهم عن النظر إلى آيات الله، وهذا معنى الدّخول في العيون.

وبه ظهر أيضاً معنى قوله **(ونفثاً في أسماعكم)** لأنّه يلقي إليهم بوساطة أوليائه زخرف القول فيستمعون إلى لغو حديثه ولا يستمعون إلى آيات الله التي إذا تليت عليهم زادتهم إيماناً.

وقوله **(فجعلكم مرمى نبله وموطأ قدمه ومأخذ يده)** تفريع على ماسبق وبمنزلة النتيجة له، يعني أنه إذا استرق عقولكم ودخل عيونكم ونفث أسماعكم فجعلكم بذلك هدفاً لسهامه أي وساوسه الموقعة في هلاك الأبد كما أن السّهم يهلك من يصيبه، وجعلكم محلاً لوطى أقدامه أي داخراً ذليلاً مهيناً إذ من شأن الموطوء بالقدم الذّلة والمهانة، ومأخذاً ليده أي أسيراً في يد اقتداره نافذاً حكمه فيكم متصرفاً فيكم كيف يشاء كما هو شأن الأسير المقيد المغلول.

ثمّ أمر بالاعتبار بما أصاب المتكبّرين من العذاب الأليم والسّخط العظيم فقال:

(فاعتبروا بما أصاب الأمم المستكبرين من قبلكم) لأجل استكبارهم **(من بأس الله وصولاته ووقائعه ومثلاته)** أي عذابه وعقوباته كما نطق به الكتاب الكريم قال: ﴿وَفِي مُوسَىٰ إِذْ

(١) بحار الأنوار: ٦٠/ ١٥٠، التبيان: ٤/ ٢٤٢.

(٢) مجمع البيان: ٤/ ١٤٠.

أَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ وَقَالَ سَٰحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٣٩﴾ فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى
ٱلْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿٤٠﴾ وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ ﴿٤١﴾ مَا تَذَرُ مِن شَىْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ
كَٱلرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾ وَفِى ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا۟ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٤٣﴾ فَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَهُمْ
يَنظُرُونَ ﴿٤٤﴾ فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ مِن قِيَامٍ وَمَا كَانُوا۟ مُنتَصِرِينَ ﴿٤٥﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾
[الذاريات: الآيات ٣٨ ـ ٤٦] إلى غير هؤلاء من المتكبرين المتجبرين المتمردين عن عبوديّة ربّ العالمين فانظروا إلى عاقبة أمورهم.

(**واتعظوا بمثاوي خدودهم ومصارع جنوبهم**) أي منازل خدودهم ومساقط جنوبهم وما هم عليه من غم الضّريح وردم الصّفيح وضيق الأرماس وشدّة الإبلاس واختلاف الأضلاع واستكاك الأسماع وظلمة اللّحد وخيفة الوعد.

(**واستعيذوا بالله من لواقح الكبر**) أي أسبابه المولدة له والمحصّلة إياه (**كما تستعيذونه من طوارق الدهر**) وهي نوازله وآفاته بل ليكن استعاذتكم من الأولى أشد وأقوى من استعاذتكم من الثانية، لأن لواقح الكبر ألم أخروي وطوارق الدّهر ألم دنيوي والألم الأخروي أشد تأثيراً وأخزى، فيكون بالاستعاذة والتوقي أجدر وأحرى.

ثمّ أشار إلى حمية الكبر مطلقاً وأنه لا رخصة فيه لأحد من آحاد المكلّفين فقال:

(**فلو رخص الله**) عزّ وجلّ (**في الكبر**) وأحلّه (**لأحد من عباده لرخص فيه لخاصة أنبيائه وأوليائه**) وجه الملازمة أن الترخيص فيه إنما يكون مع اشتماله على المصلحة وخلوه عن المفسدة ولو كان كذلك لرخص فيه الأنبياء والأولياء ومن يخطرهم من فوائده ومنافعه لمكانتهم لديه وقربهم إليه وإلا لزم تفويت ما تضمنه من المصلحة في حقهم وهو غير معقول بما لهم من الزلفى والقرب.

(**ولكن**) التالي أعني الترخيص فيه للأنبياء والأولياء باطل فالمقدم مثله، وأشار إلى بطلان التالي بأن (**الله كره إليهم التكابر ورضي لهم التواضع**) كما يدلّ عليه العمومات والإطلاقات الناهية عن التكبّر من دون استثناء لأحد، والآمرة بالتواضع كذلك مضافة إلى الخطابات الخاصة بهم في الصّحف السّماوية والأحاديث القدسية.

(**فألصقوا بالأرض خدودهم وعفروا في التراب وجوههم**) امتثالاً لما أمروا به من التواضع والتذلل للخالق.

(**وخفضوا أجنحتهم وكانوا قوماً مستضعفين**) امتثالاً لما أمروا به من التواضع للخلائق قال العلامة المجلسي رحمه الله: خفض الجناح كناية عن لين الجانب وحسن الخلق والشفقة،

ومثله الشارح البحراني قال: لفظ الأجنحة مستعار من الطائر ليد الإنسان وجانبه باعتبار ما هو محلّ البطش والنفرة، وخفض الجناح كناية عن لين الجانب.

والأحسن ما في «**الكشاف**» قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢١٥﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢١٥] الطائر إذا أراد أن ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه، وإذا أراد أن ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلاً في التواضع ولين الجانب، ومنه قول بعضهم:

وأنت الشهير بخفض الجناح فلاتك في رفعه أجدلا

ينهاه عن التكبر بعد التواضع وأراد بقوله وكانوا قوماً مستضعفين كونهم متصفين بالضعف والمسكنة في نظر الناس وضيق العيش في الدنيا كما أوضحه بقوله:

(**وقد اختبرهم الله بالمخمصة**) والجوع (**وابتلاهم بالمجهدة**) والمشقة (**وامتحنهم بالمخاوف**) والأهاويل (**ومخضهم**) أي حركهم وزلزلهم، أو خلّصهم وطهرهم إن كان من التمحيص (**بالمكاره**) والشدائد.

ولما ذكر ﷺ محبوبية التواضع لله سبحانه ومكروهية التكابر له تعالى واتصاف أنبيائه وملائكته المقرّبين مع مكانتهم لديه ومرضيّين عنده بوصف التواضع والتذلل والجوع والفقر والمسكنة فرّع عليه قوله:

(**فلا تعتبروا الرضا والسخط بالمال والولد**) أي إذا عرفتم أن رضى الله عن أنبيائه وأوليائه بما لهم من الذّل والجهد والمشاق، فلا تجعلوا رضاه منوطاً بزهرة الحياة الدنيا من الأموال والأولاد وسخطه منوطاً بعدمها (**جهلاً بمواقع الفتنة**) والابتلاء (**والاختبار في مواضع الغنى**) والفقر (**والاقتار**) أي لا تجعلوا المال والولد علامة الرضا وعدمهما دليلاً على السّخط من أجل جهلكم بمواقع الامتحان في مواضع الثروة والفقر، إذ ربما يكون الابتلاء بالفقر والمسكنة لأجل النيل إلى مقام الزلفى لا من جهة السّخط كما في حق الأولياء المقربين من الأنبياء والمرسلين، ويكون الابتلاء بالمال والثروة للاستدراج والازدياد في المعصية لا من جهة الرضى كما يشهد به الكتاب الكريم.

(فـ)ـقد (**قال**) الله (**تعالى**) في سورة المؤمنين ﴿**أيحبسون إنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون**﴾ أي أيحسبون أن الذي أمددناهم به تعجيل لهم في الخير.

قال في الكشاف: المعنى أن هذا الامداد ليس إلا استدراجاً لهم إلى المعاصي

واستجراراً إلى زيادة الإثم وهم يحسبونه مسارعة لهم في الخيرات وفيما لهم فيه نفع وإكرام ومعاجلة بالثواب قبل وقته كما يفعل بأهل الخير من المسلمين وقوله: بل، استدراك لقوله: أيحسبون، يعني هم أشباه البهائم لا فطنة بهم ولا شعور حتّى تأمّلوا ويتفكّروا أهو استدارج أو مسارعة في الخير.

فقد ظهرن ذلك أن الإمداد بالمال والبنين والبسط في الرّزق قد يكون نقمة وبلاء لا رحمة عطاء كما في حق فرعون وملائه الكافرين المستكبرين المسبوق ذكرهم في الآية الشريفة، ويكون الضيق والإقتار تفضلاً وإحساناً لا سخطاً وحرماناً كما في حق الأولياء المستضعفين من عباد الله المكرمين.

(فإن الله سبحانه يختبر عباده المستكبرين في أنفسهم بأوليائه المستضعفين في أعينهم) لا يخفى حسن ارتباط هذه الجملة بسابقتها وليس كلاماً منقطعاً عما قبله يستدعي ابتداء يكون معلّلاً به كما زعمه الشارح البحراني، لأنه ﷺ لما نبّه أن المال والولد ليس مناطاً للرضا والسّخط، ولا الإمداد بهما لأجل تعجيل الخير، بل لأجل الاختبار والافتتان للغاوين المستكبرين المكذّبين للرّسل عقبه بهذا الكلام توضيحاً وتبييناً، والمراد به أنه تعالى يمتحن المستكبرين بما أعطاهم من الأموال والأولاد والقناطير المقنطرة من الذهب والفضّة والأنعام والحرث ونحوهما من متاع الحياة الدنيا ببعث أوليائه المستضعفين في نظرهم إليهم، وعقبه بذكر قصّة موسى وفرعون لزيادة الإيضاح فقال:

(و) لـ**(ـقد دخل)** كليم الله **(موسى بن عمران ومعه أخوه هارون** ﷺ **على فرعون)** اللعين بالرّسالة من ربّ العالمين **(وعليهما مدارع الصُّوف وبأيديهما العصى فـ)** ـدعياه إلى الإيمان بالله والتصديق به و**(شرطاً له إن أسلم بقاء ملكه ودوام عزه)** وإنما شرطا له ذلك لأن قبول الدّعوة مع هذا الشرط أسهل فهو أقطع لوزره **(فقال)** نخوة واستكباراً للملاء حوله **(ألا تعجبون من هذين)** الإتيان باسم الإشارة للتحقير كما في قوله: ﴿أَهَـٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء: الآية ٣٦] أي هذا الحقير المسترذل يعني به إبراهيم ﷺ.

(يشرطان لي دوام العزّ وبقاء الملك وهما) متلبسان **(بما ترون من حال الفقر والذّل فهلا ألقي عليهما أساورة من ذهب)**.

قال صاحب «**التلخيص**»: هلاّ في الماضي للتنديم، وقال شارح التلخيص ومع هذا فلا يخلو من ضرب من التوبيخ واللوم على ما كان يجب أن يفعله المخاطب قبل أن يطلب منه انتهى.

وعلى هذا فالمراد استحقارهما وتوبيخهما على الخلو من الزينة والتجمل، فإنهم كانوا إذا سوّروا رجلاً سوّروه بسوار من ذهب وطوّقوه بطوق من ذهب.

وقد ورد في الكتاب الكريم حكاية هذا المعنى عن فرعون نحو ما أورده أمير المؤمنين عليه السلام هنا: قال تعالى في سورة الزخرف: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾ فَلَوْلَآ أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ﴾ [الزّخرُف: الآيات ٥١ ـ ٥٣].

أي أفلا تبصرون هذا الملك العظيم وقوّتي وضعف موسى، بل أنا خير من هذا الذي هو ضعيف حقير ولا يكاد يفصح بكلامه وحججه للعقدة الّتي في لسانه، فلولا ألقى عليه أسورة من ذهب ومقاليد الملك إن كان صادقاً وإنما قال ذلك (**إعظاماً للذهب وجمعه واحتقاراً للصوف ولبسه**).

تذييل

ينبغي أن نورد هنا شطراً من قصّة بعث موسى عليه السلام إلى فرعون اللّعين.

قال المحدث العلامة المجلسي قدس الله روحه في المجلّد الخامس من «**البحار**»: قال الثعلبي: قال العلماء بأخبار الماضين:

لما كلّم الله موسى وبعثه إلى مصر خرج ولا علم له بالطريق، وكان الله تعالى يهديه ويدلّه وليس معه زاد ولا سلاح ولا حمولة ولا شيء غير عصاه ومدرعة صوف وقلنسوة من صوف ونعلين، يظلّ صائماً ويبيت قائماً ويستعين بالصيد ويعول الأرض حتى ورد مصر، ولما قرب من مصر أوحى الله إلى أخيه هارون يبشّره بقدوم موسى عليه السلام ويخبره أنه قد جعله لموسى وزيراً ورسولاً معه إلى فرعون، وأمره أن يمرّ يوم السّبت لغرّة ذي الحجة متنكراً إلى شاطىء النيل ليلقى في تلك الساعة بموسى.

قال: فخرج هارون وأقبل موسى عليه السلام فالتقيا على شط النيل قبل طلوع الشمس فاتفق أنه كان يوم ورود الأسد الماء، وكان لفرعون أسد تحرسه في غيضة محيطة بالمدينة من حولها، وكانت ترد الماء غبّا، وكان فرعون إذ ذاك في مدينة حصينة عليها سبعون سوراً في كل سور رساتيق وأنهار ومزارع وأرض واسعة، في ربض كلّ سور سبعون ألف مقاتل.

ومن وراء تلك المدينة غيضة تولى فرعون غرسها بنفسه وعمل فيها وسقاها بالنيل ثم أسكنها الأسد، فنسلت وتوالدت حتى كثرت، ثم اتخذها جنداً من جنوده تحرسه، وجعل

خلال تلك الغيضة طرقاً تقضي من يسلكها إلى باب من أبواب المدينة معلومة ليس لتلك الأبواب طريق غيرها فمن أخطأ وقع في الغيضة فأكلته الأسد، وكانت الأسود إذا وردت النيل ظلّ عليها يومها كلها، ثم تصدر مع الليل.

فالتقى موسى وهارون عليهما السلام يوم ورودها فلما أبصرتهما الأسد مدّت أعناقها ورؤوسها إليهما وشخصت أبصارها نحوهما وقذف الله في قلوبها الرّعب فانطلقت نحو الغيضة منهزمة هاربة على وجوهها تطأ بعضها بعضاً حتى اندست في الغيضة، وكان له ساسة يسوسونها وذادة يذودونها ويشلونها بالناس، فلما أصابها ما أصابها خاف ساستها فرعون ولم يشعروا من أين أتوا.

فانطلق موسى وهارون عليهما السلام في تلك المسبعة حتى وصلا إلى باب المدينة الأعظم الذي هو أقرب أبوابها إلى منزل فرعون، وكان منه يدخل ومنه يخرج، وذلك ليلة الاثنين بعد هلال ذي الحجة بيوم، فأقاما عليه سبعة أيام فكلّمهما واحد من الحراس وزبرهما وقال لهما: هل تدريان لمن هذا الباب؟ فقال: إن هذا الباب والأرض كلّها وما فيها لربّ العالمين وأهلها عبيد له، فسمع ذلك الرّجل قولاً لم يسمع مثله قط ولم يظنّ أن أحداً من الناس يفصح بمثله، فلما سمع ما سمع أسرع إلى كبرائه الذين فوقه فقال لهم: سمعت اليوم قولاً وعاينت عجباً من رجلين هو أعظم عندي وأفظع وأشنع مما أصابنا في الأسد، وما كانا ليقدما على ما أقدما عليه إلاّ بسحر عظيم، وأخبرهم القصّة، فلا يزال ذلك يتداول بينهم حتّى انتهى إلى فرعون.

وقال السّدي: سار موسى عليه السلام بأهله نحو مصر حتى أتاها ليلاً فتضيف أمّه وهي لا تعرفه وإنما أتاهم في ليلة كانوا يأكلون فيها الطفيشل ونزل في جانب الدار، فجاء هارون فلما أبصر ضيفه سأل عنه أمّه فأخبرته أنّه ضيف، فدعاه فأكل معه فلما أن قعد تحدثا فسأله هارون فقال: من أنت؟ قال: أنا موسى، فقام كلّ واحد منهما إلى صاحبه فاعتنقه فلما أن تعارفا قال له موسى: يا هارون انطلق معي إلى فرعون فإن الله عزّ وجلّ قد أرسلنا إليه، فقال هارون: سمعاً وطاعة، فقامت أمّهما فصاحت وقالت: أنشدكما الله أن تذهبا إلى فرعون فيقتلكما، فأبيا ومضيا لأمر الله سبحانه فانطلقا إليه ليلاً فأتيا الباب والتمسا الدّخول عليه ليلاً، فقرعا الباب ففزع فرعون وفزع البواب، وقال فرعون: من هذا الذي يضرب بابي الساعة فأشرف عليهما البّواب فكلّمهما موسى: أنا رسول رب العالمين فأتى فرعون فأخبره وقال: إنّ هنا إنساناً مجنوناً يزعم أنه رسول رب العالمين(١).

(١) بحار الأنوار: ١٣/ ١٤٣.

وقال محمد بن إسحاق بن يسار: خرج موسى عليه السلام لما بعثه الله سبحانه حين قدم مصر على فرعون هو وأخوه هارون حتّى وقفا على باب فرعون يلتمسان الإذن عليه وهما يقولان: إنا رسول «لا» ربّ العالمين فأذنوا بنا هذا الرّجل، فمكثا سنتين يغدوان إلى بابه ويروحان لا يعلم بهما ولا يجتري أحد أن يخبره بشأنهما حتّى دخل عليه بطال له يلعب عنده ويضحكه فقال له: أيّها الملك إن على بابك رجلاً يقول قولاً عظيماً عجيباً يزعم أنّ له إلهاً غيرك، فقال: ببابي؟ ادخلوه، فدخل موسى ومعه هارون على فرعون، فلما وقفا عنده قال فرعون لموسى: من أنت؟ قال: أنا رسول ربّ العالمين، فتأمّله فرعون فعرفه.

فقال له: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآيتان ١٨ و١٩] معناه على ديننا هذا الذي تعيبه قال: ﴿فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢٠] المخطئين ولم أرد بذلك القتل ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢١] أي نبوّة ﴿وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢١] ثمّ أقبل موسى ينكر عليه ما ذكر فقال ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٢٢﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢٢] أي اتّخذتهم عبيداً تنزع أبناءهم من أيديهم تسترق من شئت أي إنّما صيّرني إليك ذلك ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: الآيات ٢٣ ـ ٢٥] إنكاراً لما قال «قال» موسى ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: الآيتان ٢٦ و٢٧] يعني ما هذا الكلام صحيح إذ يزعم أن لكم إلهاً غيري ﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ﴾ [الشُّعَرَاء: الآيات ٢٨ ـ ٣٠] تعرف به صدقي وكذبك وحقّي وباطلك ﴿قَالَ فَأْتِ بِهِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٣١﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الشعراء: الآيتان ٣٢ و٣٣] فاتحة فاها قد ملأت ما بين سماطي فرعون واضعة لحييها الأسفل في الأرض والأعلى في سور القصر حتّى رأى بعض من كان خارجاً من مدينة مصر رأسها، ثم توجهت نحو فرعون لتأخذه فارفض عنها الناس وذعر عنها فرعون ووثب عن سريره وأحدث حتى قام به بطنه في يومه ذلك أربعين مرّة وكان فيما يزعمون أنه لا يسعل ولا يصدع ولا يصيبه آفة مما يصيب الناس وكان يقوم في أربعين يوماً مرّة وكان أكثر ما يأكل الموز لكيلا يكون له ثقل فيحتاج إلى القيام به وكان هذه الأشياء ممّا زيّن له أن قال ما قال لأنّه ليس له من الناس شبيه.

قالوا: فلما قصدته الحيّة صاح يا موسى أنشدك بالله وحرمة الرضاع إلا أخذتها وكففتها عني وإني أومن بك وأرسل معك بني إسرائيل، فأخذها موسى فعادت عصا كما كانت ثم نزع يده من جيبه فأخرجها بيضاء من الثلج لها شعاع كشعاع الشمس، فقال له فرعون: هذه يدك

فلما قالها فرعون أدخلها موسى جيبه ثمّ أخرجها الثانية لها نور ساطع في السماء تكلّ منها الأبصار وقد أضاءت ما حولها يدخل نورها في البيوت ويرى من الكوا من وراء الحجب، فلم يستطع فرعون النظر إليها، ثمّ ردّها موسى إلى جيبه ثمّ أخرجها فإذا هي على لونها الأوّل.

قالوا: فهمّ فرعون بتصديقه فقام إليه هامان وجلس بين يديه فقال له: بينا أنت إله تعبد إذاً أنت تابع لعبد، فقال فرعون لموسى: أمهلني اليوم إلى غد وأوحى الله تعالى إلى موسى أن قل لفرعون إنك إن آمنت بالله وحده عمرتك في ملكك ورددت شاباً طرياً، فاستنظره فرعون، فلما كان من الغد دخل عليه هامان فأخبره فرعون بما وعده موسى من ربّه فقال هامان: والله ما يعدل هذا عبادة هؤلاء لك يوماً واحداً ونفخ في منخره ثم قال له هامان أنا أردك شاباً فأتا بالوسمة فخضبه بها فلما دخل عليه موسى فرآه على تلك الحالة هاله ذلك، فأوحى الله إليه لا يهولنك ما رأيت فإنه لا يلبث إلاّ قليلاً حتّى يعود إلى الحالة الأولى[١].

وفي بعض الروايات أن موسى وهارون عليهما السلام لما انصرفا من عند فرعون أصابهما المطر في الطريق فأتيا على عجوز من أقرباء أمّهما ووجّه فرعون الطلب في أثرهما، فلما دخل عليهما اللّيل ناما في دارها وجاءت الطلب إلى الباب والعجوز منتبهة، فلمّا أحست بهم خافت عليهما فخرجت العصا من صبر الباب والعجوز تنظر، فقاتلهم حتى قتلت منهم سبعة أنفس ثم عادت ودخلت الدار، فلما انتبه موسى وهارون عليهما السلام أخبرتهما بقصّة الطلب ونكاية العصا منهم فآمنت بهما وصدقتهما.

ثمّ قال الثعلبي: قالت العلماء بأخبار الأنبياء: إن موسى وهارون وضع فرعون أمرهما وما أتيا به من سلطان الله سبحانه على السحر وقال للملاء من قومه إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما فماذا تأمرون أأقتلهما؟ فقال العبد الصالح خربيل مؤمن آل فرعون: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [غافر: الآية ٢٨] - إلى قوله - ﴿فَمَن يَنصُرُنَا مِن بَأْسِ اللَّهِ إِن جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [غافر: الآية ٢٩] ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ﴿٣٦﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾ [الشُّعَرَاء: الآيتان ٣٦ و٣٧] وكانت لفرعون مدائن فيها السحرة عدّة للأمر إذا حزبه.

وقال ابن عبّاس: قال فرعون لما رأى من سلطان الله في اليد والعصا: أنا لا نغالب موسى إلاّ بمن هو مثله، فأخذ غلماناً من بني إسرائيل فبعث بهم إلى قرية يقال له الغرماء

(١) بحار الأنوار: ١٣/١٤٦، قصص الأنبياء: ٢٨٦.

يعلّمونهم السحر كما يعلّمون الصبيان الكتاب في الكتاب فعلّموهم سحراً كثيراً وواعد فرعون موسى موعداً، فبعث فرعون إلى السحرة فجاء بهم ومعهم معلمهم، فقالوا له: ماذا صنعت؟ فقال: قد علّمتهم سحراً لا يطيقه سحر أهل الأرض إلاّ أن يكون أمر من السماء فإنه لا طاقة لهم به، ثمّ بعث فرعون الشرطي في مملكته فلم يترك ساحراً في سلطانه إلاّ أتى به.

واختلفوا في عدد السحرة الذين جمعهم فرعون.

فقال مقاتل: كانوا اثنين وسبعين ساحراً اثنان منهم من القبط وهما رأسا القوم وسبعون من بني إسرائيل.

وقال الكلبي: كانوا سبعين ساحراً غير رئيسهم وكان الّذي يعلّمهم ذلك رجلين مجوسيّين من أهل نينوى.

وقال السّدي: كانوا بضعاً وثلاثين ألفاً.

وقال عكرمة: سبعين ألفاً.

وقال محمد بن المنكدر: ثمانين ألفاً.

فاختار منهم سبعة آلاف ليس منهم إلاّ ساحر ماهر، ثمْ اختار منهم سبعة مائة ثم اختار من أولئك السبعة مائة سبعين من كبرائهم وعلمائهم.

قال مقاتل: وكان رئيس السحرة أخوين بأقصى مدائن مصر، فلما جاءهما رسول فرعون قالا لأمهما دلّينا على قبر أبينا. فدلّتهما عليه فأتياه فصاحا باسمه فأجابهما فقالا: إن الملك وجّه إلينا أن نقدم عليه لأنه أتاه رجلان ليس معهما رجال ولا سلاح ولهما عزّ ومنعة وقد ضاق الملك ذرعاً من عزهما ومعهما عصاً إذا ألقياها لا يقوم لها شيء تبلع الحديد والخشب والحجر، فأجابهما أبوهما انظرا إذا هما ناما فإن قدرتما أن تسلا العصا فسلاها، فإنّ الساحر لا يعمل سحره وهو نائم، وإن عملت العصا وهما نائمان فذلك أمر رب العالمين ولا طاقة لكما به ولا للملك ولا لجميع أهل الدنيا، فأتياهما في خفية وهما نائمان ليأخذا العصا فقصدتهما العصا.

قالوا: ثم واعدوه يوم الزينة وكانوا يوم سوق عن سعيد بن جبير، وقال ابن عباس: كان يوم عاشورا ووافق ذلك يوم السّبت في أوّل يوم من السنة وهو يوم النيروز وكان يوم عيد لهم يجتمع إليه الناس من الآفاق، قال عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم وكان اجتماعهم للميقات بالاسكندرية ويقال بلغ ذنب الحيّة من وراء البحيرة يومئذ.

قالوا: ثمّ قال السحرة لفرعون: ﴿أَإِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿٤١﴾ قَالَ ـ فرعون ـ

﴿نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [الشعراء الآيتان ٤١ و٤٢] عندي في المنزلة، فلما اجتمع النّاس جاء موسى عليه السلام وهو متّكي على عصاه ومعه أخوه هارون حتّى الجمع وفرعون في مجلسه مع أشراف قومه فقال موسى للسحرة حين جاءهم ﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَىٰ﴾ [طه: الآية ٦١] فتناجى السحرة بينهم وقال بعضهم لبعض ما هذا قول ساحر فذلك قوله تعالى: ﴿فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَىٰ ﴿٦٢﴾﴾ [طه: الآية ٦٢] فقالت السحرة لنأتينّك اليوم بسحر لم تر مثله، وقالوا بعزّة فرعون إنا لنحن الغالبون وكانوا قد جاؤوا بالعصيّ والحبال تحملها ستّون بعيراً.

فلما أبوا إلا الإصرار على السّحر قالوا لموسى: إما أن تلقي وإما أن نكون أول من ألقى، قال بل ألقوا أنتم فألقوا حبالهم وعصيّهم فإذا هي حيّات كأمثال الجبال قد ملأت الوادي يركب بعضها بعضها تسعى، فذلك قوله تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿٦٦﴾ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾﴾ [طه: الآيتان ٦٦ و٦٧] وقال والله إن كانت لعصيّاً في أيديهم ولقد عادت حيّات وما يعدّون عصاي هذه أو كما حدث نفسه فأوحى الله تعالى إليه ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَىٰ ﴿٦٨﴾ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا ۖ إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ ۖ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: الآيتان ٦٨ و٦٩].

ففرّج عن موسى وألقى عصاه من يده فإذا هي ثعبان مبين كأعظم ما يكون أسود مدلهم على أربع قوائم غلاظ شداد وهو أعظم وأطول من البختي وله ذنب يقوم عليه فيشرف فوق حيطان المدنية رأسه وعنقه وكاهله لا يضرب ذنبه على شيء إلا حطمه وقصمه ويكسر بقوائمه الصخور الصّم الصّلاب ويطحن كلّ شيء ويضرم حيطان البيوت بنفسه ناراً، وله عينان تلتهبان ناراً ومنخران تنفخان سموماً، وعلى مفرقه كأمثال الرّماح، وصارت الشعبتان له فيما سعته اثنا عشر ذراعاً، وفيه أنياب وأضراس وله محيح وكشيش وصرير وصريف فاستعرضت ما ألقى السحرة من حبالهم وعصيّهم وهي حيّات في عين فرعون وأعين الناس تسعى تلقفها وتبتلعها واحداً واحداً حتّى ما يرى في الوادي قليل ولا كثير مما ألقوا، وانهزم الناس فزعين هاربين منقلبين، فتزاحموا وتساقطوا ووطيء بعضهم بعضاً حتّى مات منهم يومئذ في ذلك الزحام ومواطيء الأقدام خمسة وعشرون ألفاً، وانهزم فرعون فيمن انهزم منخوباً مرعوباً عازباً عقله وقد استطلق بطنه في يومه ذلك أربع مائة مرّة ثمّ بعد ذلك إلى أربعين مرّة في اليوم والليلة على الدوام إلى أن هلك.

فلما انهزم النّاس وعاين السحرة ما عاينوا وقالوا لو كان سحراً لما غلبنا ولما خفى علينا أمره، ولئن كان سحراً فأين حبالنا وعصيّنا، فألقوا سجّداً وقالوا آمنا برب العالمين ربّ موسى وهارون، وكان فيهم اثنان وسبعون شيخاً قد انحنت ظهورهم من الكبر وكانوا علماء

السحرة وكان رئيس جماعتهم أربعة نفر سابور وعادور وحطحط ومصّفادهم الذين آمنوا ورأوا ما رأوا من سلطان الله ثم آمنت السحرة كلّهم.

فلما رأى فرعون ذلك أسف وقال لهم متجلّداً ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴿٧١﴾ قَالُوا۟ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [طه: الآيات ٧١ ـ ٧٣].

فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وصلبهم على جذوع النّخل وهو أوّل من فعل ذلك، فأصبحوا سحرة كفرة وأمسوا شهداء بررة، ورجع فرعون مغلوباً معلولاً، ثمّ أبى إلاّ إقامة على الكفر والتمادي فيه فتابع الله تعالى بالآيات وأخذه وقومه بالسنين إلى أن أهلكهم.

وخرج موسى عليه السلام راجعاً إلى قومه والعصا على حالها حيّة تتبعه وتبصبص حوله وتلوذ به كما يلوذ الكلب الألوف بصاحبه والناس ينظرون إليها ينخزلون ويتضاغطون حتّى وصل موسى عليه السلام عسكر بني إسرائيل وأخذ برأسها فإذا هي عصاه كما كانت أوّل مرّة، وشتت الله على فرعون أمره ولم يجد على موسى سبيلاً، فاعتزل موسى في مدينته ولحق بقومه وعسكروا مجتمعين إلى أن صاروا ظاهرين كافرين والحمد لله رب العالمين[١].

(١) بحار الأنوار: ١٣/ ١٥٠، قصص الأنبياء: ٢٨٨.

الترجمة

فصل سيّم از این خطبه درتوبیخ مخاطبین است ببغی وفساد میفرماید:

آگاه باشید که بغایت مبالغهمشغول شدیدوستموفساد کردیددرزمین ازجهت آشکارا مقابل شدن خدا بعداوت ومبارزت نمودن مؤمنان بمحاربه، پس بترسید از خدا در گردن کشی ازحمیّت و نازش جاهلیّت، پس بدرستیکه کبرتولید کننده عداوت و دشمنیست، و مواضع نفس زدن شیطان ملعون است که فریب داد بآن اُمّتهای گذشته وقرنهای سابقه را تا اینکه سرعت کردند آن امّتها در تاریکیهای جهالت او، ومواضع افتادن ضلالت او، درحالتیکه رام بودند ازراندن آن‌ملعون، وروان بودند درکشیدن آن بسوی امری که متشابه شد قلبها درآن، ومتابع شد قرنها برآن وبسوی کبریکه تنگ شد سینها بسبب آن.

آگاه باشید پس البته حذر نمائید ازاطاعت آقایان خود وبزرگان خود که تکبّر نمودند از جهت حسب خودشان، و اظهار رفعت نمودند بالای نسب خود، وانداختند کار زشت و قبیح‌را بر پروردگارخود، و انکار خدانمودند براحسانی که بایشان کرده بود بجهت‌انکار کردن برقضای او، وغلبگی‌جستن مرنعمتهای‌اورا.

پس بدرستیکه آن رؤسا، قاعدهای بنای عصبیّت است و ستونهای رکنهای فتنه وشمشیرهای نسبت‌دادن جاهلیّت.

پس پرهیز نمائید از خدا ومباشید مرنعمتهای اورا ضدّها ونه احسان او را که در نزد شما است حسد کنندها، و اطاعت ننمائید به کسانیکه ادّعای اسلام میکنند وعاری از شرایط اسلام میباشند همچنان أشخاصیکه آشامیدید بآب صافی خودتان آب گل‌آلود ایشان را، وآمیختید بتندرستی خود که خلوص ایمان‌است ناخوشی ایشان را که عبارتست از نفاق وعصیان، وداخل کردید درحق خود باطل ایشان را، وایشان بنیان فسقند وملازمین عقوق رسول‌الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وامام عليه السّلام اخذ کرد شیطان لعین ایشان را شتران بارکش گمراهی، ولشگرانی که بایشان حمله میکند برمردمان و ترجمانهائی که حرف میزند برزبانهای ایشان بجهت دزدیدن

اوعقلهای شما را ، وبجهت داخل شدن در دیدهای شما و دمیدن در گوشهای شما ، پس گردانید شیطان شما را نشان گاه تیر خود ، ومحل رفتار قدمهای خود وموضع گرفتن دست خود .

پس عبرت بگیرید بآنچه رسید بامتهائی که استکبار کـردند پیش از شما ازسطوت خدا و حملهای او و عذابهای او و عقوبات او ، و متّعظ بشوید بمقامهای رخسارهای ایشان درقبرها ، ومواضع افتادن پهلوهای ایشان ، وپناه برید بخدا از اسبابی که تولید کبرمینمایند چنانکه پناه میبرید باوازحوادث روزگار .

پس اگر رخصت میداد خداوند متعال در کبر نمودن از برای احدی از بندگان خودرا هرآینه رخصت میداد درآن ازبرای خواص انبیای خودلیکن خدا مکروه گردانید بسوی ایشان تکبّررا ، و خوش داشت از برای ایشان تواضع وفروتنی را، پس‌چسبانیدند آن‌پیغمبران‌درزمین‌رخسارهای خودشان‌راازغایت‌تواضع وخشوع ، وماليدند رویهای خود را درخاك از فرط تذلّل و خضوع ، وخفض جناح کردند از برای مؤمنان ، وبودندآن‌پیغمبران قومهای ضعیف شمرده‌شده که‌امتحان فرمود ایشان را خدای تعالی بگرسنگی ، ومبتلا گردانید ایشان را بأنواع مشقّت وزحمت ، وامتحان فرمود ایشان را باسباب خوف ، واختبار کرد ایشان را باقسام مکروهات .

پس اعتبارمکنید خوشنودی وغضب خدا را بکثرت مال و فرزند وفقدآن از جهت نادانی‌شما بمواقع امتحان درجاهای‌توانگری‌ودرویشی ، پس بتحقیق فرموده است خدای عزّ وجلّ درقرآن مجید «آیا گمان میکنند ایشان که‌آن چیزیکه مدد میدهیم‌وزیاده میگردانیم ایشان را بآن ازمال و اولاد تعجیل میکنیم‌ازبرای‌ایشان درخیرات آن جهان بلکه نمیدانند که این ازبابت استدراج ومهلت است نه ازجهت سود ومنفعت» .

پس‌بدرستی که حقتعالی امتحان میفرماید بندگان خودرا که متکبّرانند در نزد خودشان بدوستان مقرّبان خود که ضعیف شمرده میشود در دیدهای آن متکبّران ، وبتحقیق که داخل شد موسی بن عمران علیه السلام در حالتیکه بااو بود

برادر او هارون عليه السلام برفرعون ملعون وبر ايشان بود خرقهای پشمین ، و بر دست ايشان بود عصاى چوبين ، پس شرط كردند از براى فرعون اگرمسلمان شودباقى بودن پادشاهى اورا، وهميشگى عزّت وسلطنت اورا، پس گفت فرعون بقوم خوداز روى حقارت : آيا تعجب نمى كنيد از اين دو شخص كه شرط ميكنند از براى من دوام رفعت و بقاء ملك و مملكت را وحال آنكه ايشان بآن حالى است كه مى بينيد از حالت فقر وذلت ، پس چرا انداخته نشدبرايشان دست برنجها از طلا ، اين گفتار فرعون ازجهت بزرگ شمردن طلا وجمع كردن آن بود ، وبجهت حقيرشمردن پشم وپوشيدن آن كه موسى وهارون پوشيده بودند .

الفصل الرابع

وهو مروي في «الكافي» باختلاف تطلع عليه إن شاء الله تعالى.

وَلَوْ أرادَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ بِأَنْبِيائِهِ حَيْثُ بَعَثَهُمْ أَنْ يَفْتَحَ لَهُمْ كُنُوزَ الذِّهْبانِ، ومَعادِنَ الْعِقْيانِ، ومَغارِسَ الْجِنانِ، وأَنْ يَحْشُرَ مَعَهُمْ طَيْرَ السَّماءِ، ووُحُوشَ الأَرْضِ لَفَعَلَ، وَلَوْ فَعَلَ لَسَقَطَ الْبَلاءُ، وبَطَلَ الْجَزاءُ وَاضمَحَلَّتِ الْأَنْباءُ، وَلَمَا وَجَبَ لِلْقابِلِينَ أُجُورُ الْمُبْتَلِينَ، وَلاَ اسْتَحَقَّ الْمُؤْمِنُونَ ثَوابَ الْمُحْسِنِينَ، وَلاَ لَزِمَتِ الْأَسْماءُ مَعانِيَها، وَلٰكِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ جَعَلَ رُسُلَهُ أُولي قُوَّةٍ في عَزائِمِهِمْ، وَضَعَفَةً فيما تَرَى الْأَعْيُنُ مِنْ حالاتِهِمْ، مَعَ قَناعَةٍ تَمْلأُ الْعُيُونَ وَالْقُلُوبَ غِنًى، وخَصاصَةٍ تَمْلأُ الْأَبْصارَ وَالْأَسْماعَ أَذًى.

وَلَوْ كَانَتِ الْأَنْبِياءُ أَهْلَ قُوَّةٍ لاَ تُرامُ، وعِزَّةٍ لاَ تُضامُ، ومُلْكٍ تَمْتَدُّ نَحْوَهُ أَعْناقُ الرِّجالِ، وتُشَدُّ إِلَيْهِ عُقَدُ الرِّحالِ، لَكانَ ذٰلِكَ أَهْوَنَ عَلَىٰ الْخَلْقِ فِي الاعْتِبارِ، وأَبْعَدَ لَهُمْ فِي الْاسْتِكْبارِ، وَلآمَنُوا عَنْ رَهْبَةٍ قاهِرَةٍ لَهُمْ، أَوْ رَغْبَةٍ مائِلَةٍ بِهِمْ، فَكانَتِ النِّيّاتُ مُشْتَرَكَةً، وَالْحَسَناتُ مُقْتَسَمَةً.

وَلٰكِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَرادَ أَنْ يَكُونَ الاتِّباعُ لِرُسُلِهِ، وَالتَّصْدِيقُ بِكُتُبِهِ، وَالْخُشُوعُ لِوَجْهِهِ، وَالاسْتِكانَةُ لِأَمْرِهِ، وَالْاسْتِسْلامُ لِطاعَتِهِ، أُمُوراً لَهُ خاصَّةً لاَ يَشُوبُها مِنْ غَيْرِها شائِبَةٌ، وكُلَّما كانَتِ الْبَلْوَىٰ وَالْاخْتِبارُ أَعْظَمَ، كانَتِ الْمَثُوبَةُ وَالْجَزاءُ أَجْزَلَ.

أَلاَ تَرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ، اخْتَبَرَ الْأَوَّلِينَ مِنْ لَدُنْ آدَمَ صَلَواتُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِلَى الْآخِرِينَ مِنْ هَذَا الْعالَمِ بِأَحْجارٍ لاَ تَضُرُّ وَلاَ تَنْفَعُ، وَلاَ تَسْمَعُ وَلاَ تُبْصِرُ، فَجَعَلَها بَيْتَهُ الْحَرامَ الَّذي جَعَلَهُ لِلنّاسِ قِياماً، ثُمَّ وَضَعَهُ بِأَوْعَرِ بِقاعِ الْأَرْضِ حَجَراً، وأَقَلِّ نَتائِقِ الدُّنْيا مَدَراً، وأَضْيَقِ بُطُونِ الْأَوْدِيَةِ قُطْراً، بَيْنَ جِبالٍ خَشِنَةٍ، ورِمالٍ دَمِثَةٍ، وعُيُونٍ وَشِلَةٍ، وقُرًى مُنْقَطِعَةٍ، لاَ يَزْكُو بِها خُفٌّ، ولاَ حافِرٌ، وَلاَ ظِلْفٌ، ثُمَّ أَمَرَ آدَمَ وَلَدَهُ أَنْ يَثْنُوا أَعْطافَهُمْ نَحْوَهُ، فَصارَ مَثابَةً لِمُنْتَجَعِ أَسْفارِهِمْ، وغايَةً لِمُلْقَىٰ رِحالِهِمْ، تَهْوِي إِلَيْهِ ثِمارُ الْأَفْئِدَةِ، مِنْ مَفاوِزِ قِفارٍ سَحِيقَةٍ، ومَهاوِي فِجاجٍ عَمِيقَةٍ، وجَزائِرِ بِحارٍ مُنْقَطِعَةٍ، حَتّىٰ يَهُزُّوا مَناكِبَهُمْ ذُلُلاً يُهَلِّلُونَ لِلَّهِ حَوْلَهُ، ويَرْمُلُونَ عَلَىٰ أَقْدامِهِمْ شُعْثاً غُبْراً لَهُ قَدْ نَبَذُوا السَّرابِيلَ وَراءَ ظُهُورِهِمْ، وشَوَّهُوا بِإِعْفاءِ الشُّعُورِ مَحاسِنَ خَلْقِهِمْ، ابْتِلاءً عَظِيماً، وامْتِحاناً شَدِيداً، وَاخْتِباراً مُبِيناً، وتَمْحِيصاً بَلِيغاً، جَعَلَهُ اللَّهُ سَبَباً لِرَحْمَتِهِ، ووُصْلَةً إِلىٰ جَنَّتِهِ.

وَلَوْ أَرادَ سُبْحانَهُ أَنْ يَضَعَ بَيْتَهُ الْحَرامَ، ومَشاعِرَهُ الْعِظامَ، بَيْنَ جَنّاتٍ وأَنْهارٍ، وسَهْلٍ وقَرارٍ جَمِّ الْأَشْجارِ، دانِي الثِّمارِ، مُلْتَفِّ الْبُنَىٰ مُتَّصِلِ الْقُرَىٰ، بَيْنَ بُرَّةٍ سَمْراءَ، ورَوْضَةٍ خَضْراءَ، وأَرْيافٍ مُحْدِقَةٍ، وعِراصٍ مُغْدِقَةٍ، ورِياضٍ ناضِرَةٍ، وطُرُقٍ عامِرَةٍ، لَكانَ قَدْ صَغُرَ قَدْرُ الْجَزاءِ

عَلَى حَسَبَ ضِعْفِ الْبَلاءِ، وَلَوْ كَانَتِ الْأَساسُ الْمَحْمُولُ عَلَيْها، وَالْأَحْجارُ الْمَرْفُوعُ بِها، بَيْنَ زُمُرُّدَةٍ خَضْراءَ، وياقُوتَةٍ حَمْراءَ، ونُورٍ وضِياءٍ، لَخَفَّفَ ذٰلِكَ مُسارَعَةَ الشَّكِّ في الصُّدُورِ، ولَوَضَعَ مُجاهَدَةَ إِبْلِيسَ عَنِ الْقُلُوبِ، ولَنَفَى مُعْتَلِجَ الرَّيْبِ مِنَ النَّاسِ.

ولٰكِنَّ اللّهَ يَخْتَبِرُ عِبادَهُ بِأَنْواعِ الشَّدائِدِ، ويَتَعَبَّدُهُمْ بِأَلْوانِ الْمَجاهِدِ، ويَبْتَلِيهِمْ بِضُرُوبِ الْمَكارِهِ، إِخْراجاً للتَّكَبُّرِ عَنْ قُلوبِهِمْ، وإِسْكاناً للتَّذَلُّلِ في نُفُوسِهِمْ، ولِيَجْعَلَ ذٰلِكَ أَبْواباً فُتُحاً إِلىٰ فَضْلِهِ، وأَسْباباً ذُلُلاً لِعَفْوِهِ[1].

اللغة

(**الذُهبان**) بالضمّ والكسر جمع الذهب كإذهاب وذهوب و(**العقيان**) بالكسر ذهب ينبت كما في «**القاموس**»، وقيل: الذهب الخالص وهو الأنسب هنا بملاحظة المعادن و(**رام**) الشيء روماً كقال طلب و(**ضامه**) ضيماً كضاره لفظاً ومعنى، وفي القاموس ضامه حمقه واستضامه انتقصه فهو مضيم ومستضام والضيم.

و(**شابه**) شوباً من باب قال خلطه مثل شوب اللبن بالماء فهو مشوب وقولهم ليس فيه شائبة، قال الفيومي ذلك يجوز أن يكون مأخوذاً من هذا ومعناه ليس فيه شيء مختلط به وإن قل كما قيل ليس فيه علقة ولا شبهة وأن تكون فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية هكذا استعمله الفقهاء ولم أجد فيه نصّاً، نعم قال الجوهري الشائبة واحدة الشوائب وهي الأدناس والأقذار.

و(**قياماً**) مصدر وزن صيام و(**الوعر**) من الأرض ضدّ السّهل (**والبقاع**) كجبال جمع بقعة بالضم والفتح وهي القطعة من الأرض على غير هيئة الّتي إلى جنبها.

و(**النتايق**) جمع نتيقة فعيلة بمعنى مفعولة من النتق وهو الرفع والجذب.

قال الشارح البحراني: وسميّت المدن والأماكن المشهورة والمرتفعة نتائق لارتفاع بنائها وشهرتها وعلوّها عن غيرها من الأرض كأنها جذبت ورفعت، وقال بعض الشارحين: النتايق البقاع المرتفعة وأراد مكة وكنى بنتقها عن شهرتها وعلوها بالنسبة إلى ما استفل عنها من البلاد.

وقال الشارح المعتزلي: أصل هذه اللفظة من قولهم امرأة نتاق أي كثيرة الحمل والولادة ويقال: ضيقة منتاق أي كثيرة الريع فجعل عليه السلام الضياع ذات المدر التي يثار للحرث

(١) الكافي: ٤/٢٠١.

تنايق. وقال عليه السلام: إن مكة أقلها إصلاحاً للزرع لأن أرضها حجرية.

أقول: والأظهر عندي أن يكون التنايق مأخوذة من قولهم أنتق فلان إذا حمل مظلّة من الشمس، والمظلّة بالفتح والكسر الكبير من الأخبية وتسمية البلاد بها لاشتمالها على الدّور والأبنية التي تستظلّ بها.

و(**المنتجع**) بفتح الجيم اسم مفعول من انتجع القوم إذا ذهبوا لطلب الماء والكلاء في موضعهما و(**المفازة**) الموضع المهلك من فوّز بالتشديد إذا مات، لأنّها مظنّة الموت و(**القفر**) من الأرض الّتي لا نبات بها ولا ماء (**يهلّلون لله**) من التهليل وفي بعض النسخ يهلّون من أهلّ المحرم رفع صوته بالتلبية عند الإحرام وكلّ من رفع صوته فقد أهلّ إهلالاً واستهلّ استهلالاً بالبناء فيهما للفاعل.

و(**رمل**) فلان رملاً من باب طلب ورملاناً بالتحريك فيهما هرول و(**الشعث**) محركة انتشار الأمر ومصدر الأشعث للمغبر الرأس وشعث الشعر شعثاً فهو شعث من باب تعب تغيّر وتلبد لقلة تعهده بالدّهن، والشعث أيضاً الوسخ، ورجل شعث وسخ الجسد، وشعث الرأس أيضاً وهو أشعث أغبر أي من غير استحداد ولا تنظف، والشعث أيضاً الانتشار والتفرق كما يتشعث رأس السّواك.

و(**السرابيل**) جمع السّربال وهو القميص و(**البرّة**) بالضّم واحدة البرّ وهي الحنطة و(**أرياف**) جمع ريف بالكسر أرض فيها زرع وخصب وما قارب الماء من أرض العرب أو حيث يكون به الخضرة والمياه والزروع.

و(**أحدقت**) الروضة صارت حديقة، والحديقة الرّوضة ذات الشجرة والبستان من النخل والشجر أو كل ما أحاط به البناء، أو القطعة من النخل هكذا في القاموس وقال الفيومي: والحديقة البستان يكون عليه حائط فعيلة بمعنى مفعولة، لأن الحائط أحدق بها أي أحاط، ثمّ توسعوا حتى أطلقوا الحديقة على البستان وإن كان بغير حائط والجمع حدائق.

و(**عراص**) جمع عرصة ككلاب وكلبة وهي البقعة الواسعة الّتي ليس بها بناء و(**مغدقة**) فيما رأيناه من النسخ بالغين المعجمة والدال المهملة من الغدق بالتحريك وهو الماء الكثير، وأغدق المطر كثر قطره، ويجوز أن يكون من العذق بالذال المعجمة مثل فلس وهو النخلة بحملها وبالكسر القنو منها والعنقود من العنب أو إذا أكل ما عليه و(**المعتلج**) مصدر بمعنى الاعتلاج من اعتلج الأمواج اضطربت وتلاطمت واعتلج الأرض طال نباتها، ويجوز كونه مفعولاً من الاعتلاج وفي بعض النسخ بصيغة الفاعل والكلّ صحيح و(**الفتح**) بضمتين الباب الواسع المفتوح و(**الذلل**) بضمتين أيضاً جمع ذلول بالفتح من الذّل بالضّم والكسر ضدّ الصّعوبة.

الإعراب

قوله: لفعل، جواب لو، وقوله: ولما وجب، عطف على قوله لسقط، والأسماء بالنصب كما في أكثر النسخ مفعول لزمت، وفي «**شرح البحراني**» عن نسخة الرضي «قده» بالرفع على الفاعل والمعنى واحد حسبما تعرفه إن شاء الله، والفاء في قوله: فكانت النيات، فصيحة، وقوله: أموراً خبر يكون، وخاصة، صفة له، وله، متعلق بها قدم عليها لتوكيد الاختصاص، وجملة لا يشوبها في محلّ الرّفع صفة ثانية جيء بها لمزيد التوكيد.

وقوله: بأحجار، متعلق بقوله: اختبر، وحجراً ومدراً وقطراً منصوبات على التميز، وجملة لا يزكو بها في محل الجر صفة لقرى، وذللاً، حال من فاعل يهزّوا وله، متعلق بقوله: يرملون، وابتلاء وامتحاناً واختباراً وتمحيصاً منصوبات على المصدر وحذف العوامل من ألفاظها أي ابتلاهم الله بهذه المشاق ابتلاء وامتحنهم بها امتحاناً وهكذا ويحتمل الانتصاب على المفعول له أي يفعلون ما ذكر من التكاليف الشاقة للابتلاءِ العظيم الذي ابتلوا به، وجملة لكان جواب لو أراد.

المعنى

اعلم أنه عليه السلام لما ذكر في الفصل السابق اختبار الله لعباده المستكبرين بأوليائه المستضعفين، ومثل بقصة بعث موسى وهارون عليهما السلام إلى فرعون، اتبعه بهذا الفصل ونبّه عليه السلام فيه على وجه الحكمة في بعث سائر الأنبياء والرّسل بالضعف والمسكنة والفقر والفاقة والضرّ وسوء الحال، وفي وضع بيته الحرام الذي جعله قبلة للأنام بواد غير ذي زرع وبلد قفر وأرض وعر، وأشار أن الحكمة في ذلك كلّه هو الابتلاء والاختبار وهو قوله عليه السلام:

(ولو أراد الله سبحانه بأنبيائه حيث بعثهم) أي حين بعثهم **(إن يفتح لهم كنوز الذهبان ومعادن العقيان ومغارس الجنان)** لينفقوا منها ويكونوا ذي سعة ومنعة وعز ورفعة تدفع بها اعتراض الجاحدين وتنقطع ألسن المعاندين، ولم يقولوا فيهم مثل ما قالوه لنبينا صلى الله عليه وآله: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ﴿٧﴾ أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ۚ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الفرقان: الآيتان ٧ و٨].

(وأن يحشر معهم طير السّماء ووحوش الأرض) احتشاماً وإعظاماً لقدرهم وإجلالاً لشأنهم في أعين المبعوثين إليهم **(لفعل)** ذلك كلّه لأنه عزّ وجلّ على كلّ شيء قدير، وإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون.

ومحصله أن فتح الكنوز والمعادن وحشر الطيور والوحوش أمورٌ ممكنة في نفسها، وهو سبحانه قادر على جميع الممكنات وعالم بها، ولو تعلّقت إرادته بها مع عموم قدرته عليها لزم وقوعها.

(و) لكنه لم يتعلّق إرادته بها فلم يفعلها ولم تقع إذ **(لو فعل)** لترتب عليه مفاسد كثيرة وأمور كلّها خلاف مقتضى الحكمة الإلهيّة والنظم الأصلح وهي ستة أمور:

أحدها ما أشار إليه بقوله **(لسفط البلاء)** أي لو وقع هذه الأمور لسقط ابتلاء المتكبّرين بالمستضعفين من الأنبياء والمرسلين وارتفع اختبارهم بهم، إذ مع وقوعها ارتفع الضعف عنهم وانتفى علّة الاستضعاف.

(و) ثانيها أنه **(بطل الجزاء)** لأن الجزاء مترتب على التسليم للأنبياءِ وعلى امتثال التكاليف الإلهيّة على وجه الخلوص، ومع كون الأنبياء حين بعثهم بزينة الملوك والسلاطين يكون الانقياد لهم وامتثال أوامرهم ونواهيهم عن رغبة مائلة أو رهبة قاهرة، فلا تكون طاعتهم عن إخلاص حتى يستحق المطيعون للجزاء كما هو واضح لا يخفى.

(و) ثالثها أنه **(اضمحلت الأنباء)** أي أخبار الأنبياء، والمراد باضمحلالها انمحاؤها وذهاب أثرها.

وذلك لأن الغرض الأصلي من بعثهم ورسالتهم أن يجذبوا الخلق إلى الحق الأوّل عزّ وجلّ ويزهّدوهم عن الدنيا ويرغبوهم في الآخرة، فإذا فتحت لهم أبواب الكنوز والمعادن، واشتغلوا بزخارف الدّنيا وكانوا بزّي أهلها لم يؤثر موعظتهم في القلوب ولم يبق وقع للرسالة عند الناس، ولا وجدوا للمبعوثين إليهم مقالاً وتعريضاً عليهم بأن يقولوا يا أيها الرسل لم تقولون ما لا تفعلون، أنتم تزهّدونا عن الدّنيا وترغبون فيها، وترغّبونا في الآخرة واشتغالكم بغيرها، فيبطل بذلك المقصود الأصلي من البعث واضمحلّت الرسالة إذاً هذا.

وقال الشارح البحراني: في وجه اضمحلال الأنباء ما محصله: إن الأنبياء وإن كانوا أكمل الخلق نفوساً وأقواهم استعداداً لقبول الكمالات النفسانية، إلا أنهم محتاجون إلى الرّياضة التّامة بالإعراض عن الدّنيا وطيباتها وهو الزهد الحقيقي، فيكون تركهم للدّنيا شرطاً في بلوغ درجات الوحي والرّسالة وتلقّي أخبار السّماء، فلو خلقوا منغمسين في الدّنيا وفتحت عليهم أبوابها لانقطعوا من حضرة جلال الله، واضمحلّ بسبب ذلك عنهم الأنباء، وانقطع عنهم الوحي، وانحطوا عن مراتب الرسالة.

قال: وقال بعض الشارحين: أراد باضمحلال الأنباءِ سقوط الوعد والوعيد والإخبار عن أحوال الجنة والنار وأحوال القيامة انتهى.

والأظهر بل الأولى ما قلناه، لأن استلزام انفتاح أبواب الكنوز والمعادن لانقطاع الوحي والرسالة والانحطاط عن درجة النبّوة ممنوع وعلى فرض التسليم فإبداء الملازمة بين المقدم والتالي غير خال عن التكلف، ومثله الكلام فيما حكاه عن بعض الشارحين فتدبر.

(و) رابعها أنه **(لما وجب للقابلين)** لدعوة الرسل أي المتصدّقين لهم المؤمنين بهم **(أجور المبتلين)** الممتحنين، لأنه إذا سقط البلاء والامتحان حسبما عرفته آنفاً لا يبقى مبتلي ولا مبتلى به، فلا يكون قبول القابلين وتصديقهم للرسل عن وجه الابتلاء حتى يحسب لهم الأجر والجزاء بذلك.

(و) خامسها أنه **(لا استحق المؤمنون)** بالله وبأنبيائه ورسله **(ثواب المحسنين)** لعدم كون إيمانهم عن وجه الإخلاص حسبما عرفته، فلا يكونون محسنين حتّى يستحقوا الثواب الجزيل والجزاء الجميل، وإنما المؤمنون المحسنون الذين إذا سمعوا ما أنزل إلى الرّسول، ترى أعنيهم تفيض من الدّمع مما عرفوا من الحقّ، يقولون ربّنا آمّنا فاكتبنا مع الشاهدين ومالنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحقّ ونطمع أن يدخلنا ربّنا مع القوم الصالحين فأثابهم الله بما قالوا جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين.

(و) سادسها أنّه **(لا لزمت الأسماء معانيها)** برفع الأسماء ونصبها على اختلاف النسخ، والمراد واحد وهو ارتفاع الملازمة بينها وبين المعاني وانفكاك إحداهما عن الأخرى، لأن إطلاق اسم المسلم على المسلم حينئذ وتسميته به لمحض ماله من صورة الإسلام لا لوجود معنى الإسلام وحقيقته فيه، إذ المفروض أن إسلامه عن رغبة أو رهبة لا عن وجه الحقيقة والتمحيص والإخلاص، فيصدق الاسم بدون المعني، وكذلك التسمية بالمؤمن والمصدق والعابد والزاهد والراكع والساجد وغيرها، هذا.

ولما نبه عليه السلام أنّ الله سبحانه لو أراد بالأنبياء إذ بعثهم انفتاح الكنوز والمعادن والمغارس وحشر الوحوش والطيور لترتب عليه هذه الأمور السّتة الّتي كلّها خلاف الحكمة والمصلحة أراد التنبيه بما هو مقتضى النظم الأصلح فقال على وجه الاستدراك:

(ولكنّ الله سبحانه جعل رسله) حيث بعثهم **(أولي قوّة في عزائمهم)** وجدّ في تبليغ ما أمروا به من تكاليف ربّهم بالقتال والجهاد والصّبر على تحمل المكاره والأذى.

وقد قال بعض المفسّرين في قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: الآية ٣٥] إن من للتبيين لا للتبعيض وإن كلّ الرسل أولو عزم لم يبعث الله رسولاً إلا كان ذا عزم وحزم ورأي وكمال وعقل ووصفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم في تبليغ الرّسالات وإنفاذ ما أمروا به.

(و) جعلهم مع ذلك (**ضعفة فيما ترى الأَعين من حالاتهم**) لاتصافهم بالضر والمسكنة والفقر والفاقة (**مع قناعة تملأ القلوب والعيون غني وخصاصة**) أي جوع (**تملأ الأبصار والأسماع أذى**).

قال الشارح البحراني: استعار وصف الملاء للقناعة باعتبار استلزامها لقوة غنائهم وقلّة حاجتهم إلى شيء من متاع الدّنيا بحيث لا تميل نفوسهم ولا عيونهم إلى شيء من زينتها وقيناتها. فكأنها قد امتلأت فلا تتسع لشيء من ذلك فتطلبه وكذلك للخصاصة باعتبار استلزامها لقوّة الأذى في أسماعهم وأبصارهم، إذ الجوع المفرط مستلزم لأذى هاتين القوّتين لتحلّل الأرواح الحاملة لهما وضعفهما فكأنّ الأذى حشو أبصارهم وأسماعهم بحيث لا تتسع لغيره، كلّ ذلك طلباً لكمال الاستعداد لأن البطنة تورث القسوة وتذهب الفطنة وتزيل الرقة وتستلزم رذائل كثيرة لا دواء لها إلا الخصاصة. هذا.

وقوله (**ولو كانت الأنبياء أهل قوّة لا ترام وعزة لا تضام**) قياس اقتراني آخر من الشكل الأوّل أيضاً تأكيد للقياس المتقدّم ذكره، أي لو أراد الله بالأنبياء إذ بعثهم أن يكونوا أهل قوّة وقدرة لا يمكن أن تطلب وتقصد لبلوغها الغاية وأهل عزة وقهر وغلبة لا يمكن أن تنتقص أو تظلم أي يظلم صاحبها لانتهائها النهاية.

(و) أهل (**ملك**) وسلطنة (**تمتد نحوه أعناق الرجال وتشد إليه عقد الرحال**) أي يأمله الآملون، ويرجوه الراجون فإن كل من أمل شيئاً لاسيما إذا كان ملكاً عظيماً يطمح إليه بصره ويسافر برغبته إليه ويحيط مطايا الآمال عنده، فكنى عن ذلك بمد العنق وشدّ عقد الرحال.

والحاصل أن الأنبياء لو بعثوا بالقدرة والقوة والملك والسلطنة (**لكان ذلك أهون على الخلق في الاعتبار**) أي أسهل في اعتبارهم بحالهم وأسرع في إجابتهم لدعوتهم كما هو المشاهد بالتجربة، فإن الملوك لا تصعب إجابتهم كما تصعب إجابة الفقراء لاسيما على المتكبّرين المتجبّرين (**وأبعد لهم في الاستكبار**) لأن الملوك أبعد من أن يتكبّر عليه ويُستنكف من طاعتهم بخلاف البائس الفقير.

(**ولآمنوا عن رهبة قاهرة لهم**) على الإيمان (**أو رغبة مائلة بهم**) إليه (**فكانت النيات**) إذا (**مشتركة**) بين الله وبين ما يأملونه من الشهوات غير خالصة له تعالى من هوى الأنفس كما قال: ﴿**أرأيت من اتخذ إلهه هويه**﴾.

(**والحسنات مقتسمة**) بينه تعالى وبين تلك الشهوات (**ولكن الله سبحانه أراد أن يكون الاتباع لرسله**) وأنبيائه (**والتصديق بكتبه**) وصحفه السماوية (**والخشوع لوجهه**) والخنوع لذاته (**والاستكانة**) والتمكين (**لأمره والاستسلام**) والانقياد (**لطاعته أموراً له خاصة**) أي مختصة به

ممحضة له كما قال ﴿**وما أمروا ألا ليعبدوا الله مخلصين له الدين**﴾ (**لا يشوبها**) أي تلك الأمور (**من غيرها شائبة**) رغبة أو رهبة.

وإنما أراد عزّ وجل اختصاص هذه الأمور له وخلوصها من شوب الرغبة والرهبة لعظم البلوى والامتحان حينئذ (**وكلما كانت البلوى والاختبار أعظم كانت المثوبة والجزاء أجزل**) هذا.

ولما نبه عليه السلام على وجه الحكمة والمصلحة في بعث الأنبياءِ بالخصاصة والمسكنة، وأن الوجه في ذلك هو الامتحان والابتلاء ليترتّب على اتباعهم عظيم الأجر وجزيل الجزاء، أردفه بالتنبيه على حكمة وضع البيت الحرام بأوعر البقاع وأقفر البلدان فقال:

(**ألا ترون أن الله سبحانه اختبر الأولين من لدن آدم عليه السلام إلى الآخرين من هذا العالم بأحجار**) بنى بها البيت (**لا تضر ولا تنفع ولا تبصر ولا تسمع**) هذا باعتبار مجموع الأحجار أو بملاحظته في نظر الخلق فلا ينافي في ما مر في شرح الفصل الثامن عشر من الخطبة الأولى من أن حجر الأسود أوّل ملك آمن وأقرّ بالتوحيد والنبّوة والولاية وأنّه يجيء يوم القيامة وله لسان ناطق وعين ناظرة يشهد لكلّ من وافاه إلى ذلك وحفظ الميثاق.

(**فجعلها بيته الحرام**) ووصفه به لأنه حرام المشركين دخوله وحرام إخراج من تحصّن به منه حسبما عرفت في شرح الخطبة الأولى.

قال الرّماني: وإنما سميّ به لأن الله حرّم أن يصاد عنده وأن يعضد شجره، ولأنّه أعظم حرمة.

قال في «مجمع البيان»: وفي الحديث مكتوب في أسفل المقام: «إنّي أنا الله ذو بكّة حرّمتها يوم خلقت السماوات والأرض ويوم وضعت هذين الجبلين، وحففتها بسبعة أملاك حفاً، من جاءني زائراً لهذا البيت عارفاً بحقه مذعناً بالربوبيّة حرمت جسده على النار»[(١)].

(**الّذي جعله للنّاس قياماً**) أي مقيماً لأحوالهم في الدّنيا والآخرة ويستقيم به أمورهم الدنيويّة والآخروية يقال: فلان قيام أهله أي يستقيم به شؤونهم قال سبحانه: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: الآية ٩٧] أي لمعايشهم ومكاسبهم يستقيم به أمور دينهم ودنياهم يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح عنده التجار بإجماعهم عنده من سائر الأطراف، ويغفر بقصده للمذنب ويفوز حاجّه بالمثوبات.

روى في «مجمع البيان» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أتى هذا البيت يريد شيئاً للدّنيا

(١) مجمع البيان: ٢/ ٤٣٢.

والآخرة أصابه[(١)].

وقال ابن عبّاس: معناه جعل الله الكعبة أمناً للنّاس بها يقومون أي يؤمنون، ولولاها لفنوا وهلكوا وما قاموا، وكان أهل الجاهليّة يأمنون به فلو لقي الرّجل قاتل أبيه أو ابنه في الحرم ما قتله، وقيل: معنى قوله: قياماً للناس، أنهم لو تركوا عاماً واحداً لا يحجونه ما نوظروا أن يهلكوا.

ورواه علي بن إبراهيم عنهم عليهم السلام قال ما دامت الكعبة يحج الناس إليها لم يهلكوا فإذا هدمت وتركوا الحج هلكوا.

(ثم وضعه) أي البيت **(بأوعر بقاع الأَرض حجراً)** أي أصعب قطعها وأغلظها من حيث الحجر **(وأقل نتائق الدّنيا مداراً)** أي أقل بلدانها ومدنها من حيث التراب والمدر، وبذلك لم يكن صلاحية الزرع والحرث كما قال إبراهيم ﴿رب إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع﴾.

(وأضيق بطون الأَودية قطراً) من حيث الناحية والجانب **(بين جبال خشنة)** غليظة **(ورمال دمثة)** لينة، والوصف بها إشارة إلى بعدها من الإنبات لأن الرّمل كلما كان ألين وأسهل كان أبعد من أن ينبت ولا يزكو به الدواب أيضاً لأنها تتعب في المشي به.

(وعيون وشلة) قليلة الماء **(وقرى منقطعة)** بعضها عن بعض **(لا يزكو بها خف ولا حافر ولا ظلف)** أي لا يزيد ولا ينمو بتلك الأَرض ذوات الخف كالإبل والحافر كالخيل والبغال والظلف كالبقر والغنم، وعدم نمائها بها لما عرفت من قلّة مائها ونباتها وخشونة جبالها وسهولة رمالها وخلوّها من المرتع والمرعى.

(ثم أمر آدم عليه السلام وولده أن يثنوا أعطافهم نحوه) أي يعطفوا ويميلوا جوانبهم معرضين عن كلّ شيء متوجّهين إليه قاصدين العكوف لديه، وقد مضى في شرح الفصل الثامن عشر من الخطبة الأولى عن أبي جعفر عليه السلام أن آدم عليه السلام أتى هذا البيت ألف آتية على قدميه منها سبعة مائة حجّة وثلاثة مائة عمرة، ومضى هناك حج سائر الأنبياء والرّسل عليهم السلام فلينظر ثمة.

(فصار) البيت **(مثابة)** ومرجعاً **(لمنتجع أسفارهم)** كناية عما يرومونه في سفرهم إليه من المآب والمقاصد والمنافع والتجارات كما قال عزّ من قائل: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٢٥] وقال: **﴿وليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله﴾**.

(وغاية لملقى رحالهم) أي مقصد القصد **(تهوي إليه ثمار الأَفئدة)** ثمرة الفؤاد كما قيل

(١) مجمع البيان: ٣/ ٤٢٤.

سويدان القلب أي تميل وتسقط باطن القلوب إليه، وهويها كناية عن سرعة سيرها يعني أنه سبحانه جعل القلوب مايلة إليه محبّة له إجابة لدعاء إبراهيم عليه السلام حيث قال: **﴿واجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم﴾**.

قال الشارح البحراني: هوى الأفئدة ميولها ومحبّتها إلاّ أنّه لما كان الّذي يميل إلى الشيء ويحبّه كأنّه يسقط إليه ولا يملك نفسه استعير لفظ الهوى للحركة إلى المحبوب والسعي إليه، والحاصل أن القلوب تسعى وتتوجّه إليه.

(من مفاوز قفار سحيقة) أي الأفلاء البعيدة **(ومهاوي فجاج عميقة)** أي من الوهاد والطرق العميقة الّتي بين الجبال ووصفها بالعمق على حد قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحَجّ: الآية ٢٧] **(وجزائر بحار منقطعة)** وصف الجزائر بالانقطاع إما باعتبار انقطاع الماء عنها، أو باعتبار انقطاعها عن سائر بقاع الأرض بسبب إحاطة البحر بها.

وقوله **(حتّى يهزوا مناكبهم ذللاً)** غاية لقوى تهوي، أي تسرع إليه قلوب الحاج من المفاوز والمهاوي إلى أن يحرّكوا المناكب مطيعين منقادين.

قال الشارح البحراني: وكنّي بهزّ مناكبهم عن حركاتهم في الطواف بالبيت إذ كان ذلك من شأن المتحرك بسرعة.

وقال المحدث العلامة المجلسي قده: هو كناية عن السفر إليه مشتاقين.

(يهلّلون لله حوله) أي حول البيت، وعلى رواية يهلّون فالمراد أنّهم يرفعون أصواتهم بالتلبية، وعلى هذه الرواية فلا بدّ من التخصيص بغير المتمتع والمعتمر بالعمرة المفردة فإن وظيفتهما قطع التلبية إذا شاهدا بيوت مكة أو حين يدخلان الحرم.

روى معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا دخلت مكة وأنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكة فاقطع التلبية، وحدّ بيوت مكّة الّتي كانت قبل اليوم عقبة المدينين، فإنّ الناس قد أحدثوا بمكة ما لم يكن، فاقطع التلبية وعليك بالتكبير والتحميد والتهليل والثناء على الله عزّ وجلّ بما استطعت[1].

وروى مرازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية إذا وضعت

(١) الكافي: ٤/٣٩٩ ح١، الاستبصار: ٢/١٧٦ ح٥٨٣.

الإبل أخفافها في الحرم ـ وبمعناهما أخبار كثيرة[١].

وأما فضل الإهلال روى في الوسائل عن الصّدوق رحمه الله قال: **قال أمير المؤمنين** عليه السلام ما من مهلّ يهلّ بالتلبية إلاّ أهلّ من عن يمينه من شيء إلى مقطع التراب، ومن عن يساره إلى مقطع التراب، وقال له الملكان: أبشر يا عبد الله وما يبشّر الله عبداً إلاّ بالجنّة[٢].

(**ويرملون على أقدامهم شعثاً غبراً له**) أي يهرولون على أقدامهم لله سبحانه حال كونهم أشعث الرّؤوس متلبد الشعور متغيّر الألوان مغبّر الوجوه والأبدان وسخ الأجساد.

(**قد نبذوا السرابيل وراء ظهورهم**) يحتمل أن يكون المراد بالسرابيل الثياب المعهودة بالإحرام على وجه الاستعارة تشبيهاً لها بالسرابيل في إحاطتها بالبدن فيكون المقصود بنبذها وراء ظهورهم طرحها على عواتقهم ومناكبهم كما هو المعهود في لبس ثوب الإحرام، وأن يكون المراد بها مطلق المخيط من الثياب من باب المجاز المرسل فيكون النبذ وراء الظهور كناية عن خلعها عن الأبدان، والثاني أظهر.

(**وشوّهوا**) أي قبّحوا (**بإعفاء الشعور**) أي إكثارها وإطالتها (**محاسن خلقهم**) ابتلاهم الله سبحانه بهذه المشاق والبليات (**ابتلاءً عظيماً وامتحاناً شديداً واختباراً مبيناً وتمحيصاً بليغاً**) أي امتحاناً كاملاً (**جعله الله سبباً لرحمته ووصلة إلى جنته**) أي جعل حج البيت والبلاء بهذه الابتلاءات العظيمة والتكاليف الشديدة سبباً لشمول رحمته وطريقاً للوصول إلى جنّته كما يشهد به الأخبار الواردة في فضل الحجّ، وقد مضى جملة منها في شرح الفصل الثامن عشر من «**المختار**» الأوّل هذا.

ولما نبّه عليه السلام على وجه المصلحة في بناء البيت بالأحجار ووضعه بأوعر البقاع وتكليف ولد آدم عليه السلام بالحجّ إليه على الكيفيّات الخاصّة المتضمنة للتواضع والتذلل، وأشار إلى أن المصلحة في ذلك هو التمحيص والامتحان والاستعداد بذلك لإفاضة رحمة الله والوصول إلى جنّته والاستحقاق لجزيل الجزاء ومزيد الثواب أراد بالتنبيه على أن وضعه بغير هذا المكان من الأمكنة البهيجة المستحسنة كان موجباً لتصغير الجزاء وتقليل الثواب وهو خلاف المصلحة فقال:

(**ولو أراد الله سبحانه أن يضع بيته الحرام ومشاعره العظام**) أي مواضع المناسك (**بين جنّات وأنهار وسهل وقرار**) من الأرض (**جمّ الأشجار داني الثمار**) دنوها كناية عن كثرتها وسهولة تناولها كما قال سبحانه في وصف الجنّة ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [الحَاقَّة: الآية ٢٣]

(١) الكافي: ٤/٥٣٧، من لا يحضره الفقيه: ٢/٤٥٦.

(٢) وسائل الشيعة: ١٢/٣٧٩.

(ملتفّ البنى) أي مشتبك العمارات **(متصل القرى)** بكثرتها **(بين برّة سمراء)** أي حنطة حسن اللّون **(وروضة خضراء)** ذات الخضرة والنضارة **(وأرياف محدقة)** مشتملة على الحدائق والبساتين **(وعراص مغدقة)** ذات الماء الكثير والمطر **(ورياض ناضرة وطرق عامرة)** بكثرة المارة.

(لكان) جواب لو أي لو أراد الله سبحانه أن يضع بيته بين هذه الأمكنة الحسنة ذات البهجة والنضارة لكان قادراً عليه لكنه خلاف الوجه الأصلح لأنّه يلزم حينئذ أن يكون سبحانه **(قد صغر قدر الجزاء على حسب ضعف البلاء)** لما قد مرّ من أنّ الاختبار والبلوى كلّما كانت أعظم كانت المثوبة والجزاء أجزل.

ولما نبه عليه السلام في الشرطية المتقدمة على أن وضع البيت الحرام في غير هذا المكان الذي هو فيه الآن خلاف الحكمة والمصلحة اتبعها شرطية أخرى ونبه عليه السلام فيها على أنّ بناءه بغير هذه الأحجار المتعارقة التي بنى بها أيضاً خلاف مقتضى الحكمة وهو قوله:

(ولو كان الأساس المحمول عليها) البيت **(والأحجار المرفوع بها بين زمرّدة خضراء وياقوتة حمراء ونور وضياء)** أي لو كان بناؤه بالأحجار المعدنية كالزمرّد والياقوت والجواهر النفيسة المتلألأة النيرة والمضيئة **(لخفف ذلك مسارعة الشك في الصدور)** أي سرعته، وفي بعض النسخ بالضاد المعجمة بمعنى المقاربة وفي بعضها بالصاد المهملة بمعنى المغالبة.

قال الشارح البحراني: وتلخيصه أنه تعالى لو جعل الأساس المحمول عليها بيته الحرام من هذه الأحجار المنيرة المضيئة لخفف ذلك مسارعة الشك في الصدور إذ يراد شك الخلق في صدق الأنبياء وعدم صدقهم وشكّهم في أن البيت بيت الله أو ليس، فإنه على تقدير كون الأنبياء بالحال المشهور من الفقر والذلّ وكون البيت الحرام من هذه الأحجار المعتادة، يقوّي الشك في كونهم رسلاً من عند الله وفي كون البيت بيتاً له، وعلى تقدير كونهم في الملك والعز وكون البيت من الأحجار النفيسة المذكورة ينتفي ذلك الشك، إذ يكون ملكهم ونفاسة تلك الأحجار من الأمور الجاذبة إليهم والداعية إلى محبتهم والمسارعة إلى تصديقهم، والحكم بكون البيت بيت الله لمناسبة في كماله ما ينسبه الأنبياء إلى الله سبحانه من الوصف بأكل طرفي النقيض ولكون الخلق أميل إلى المحسوس واستعار لفظ المسارعة للمغالبة بين الشك في صدق الأنبياء والشك في كذبهم فإن كلاً منهما يترجح على الآخر.

وبذلك أيضاً ظهر معنى قوله عليه السلام **(ولوضع مجاهدة إبليس عن القلوب)** فإن حج البيت المبني بالطوب والمدر والقيام بوظائفه وإقامة مناسكه مع ما فيه من المشاق العظيمة والرّياضات التي لا يكاد أن تتحمل عادة لا يتأتى إلاّ مع جهاد النفس ومجاهدة إبليس، بخلاف ما لو كان مبنيّاً بالجواهر النفيسة الشريفة من الياقوت والزمرّد والزبرجد ونحوها بين

جنات وأنهار وأشجار في أرض سهل وقرار فإن النفوس حينئذ كانت تميل إليه وترغب إلى رؤيته فلا تبقى إذاً حاجة إلى مجاهدة نفسانية أو شيطانية.

ويوضح ذلك الحديث الّذي قدمنا روايته عن الفقيه في شرح الفصل الثامن عشر من المختار الأول، ونعيد روايته هنا من «**الكافي**» باقتضاء المقام، ومزيد إيضاحه للغرض المسوق له هذا الفصل من كلام أمير المؤمنين عليه السلام فأقول:

روى ثقة الإسلام الكلينيّ عطر الله مضجعه عن محمد بن أبي عبد الله عن محمد بن أبي يسر[١] عن داود بن عبد الله عن عمر بن محمد عن عيسى بن يونس قال:

كان ابن أبي العوجاء من تلامذة الحسن البصري فانحرف عن التوحيد، فقيل له: تركت مذهب أصحابك ودخلت فيما لا أصل له ولا حقيقة، فقال: إنّ أصحابي كان مخلطاً كان يقول طوراً بالقدر وطوراً بالجبر، وما أعلمه اعتقد مذهباً دام عليه وقدم مكّة متمرّداً وإنكاراً على من يحجّ وكان يكره العلماء مجالسته ومسائلته لخبث لسانه وفساد ضميره، فأتى أبا عبد الله عليه السلام فجلس إليه في جماعة من نظرائه فقال: يا أبا عبد الله إنّ المجالس أمانات ولا بدّ لكلّ من به سعال أن يسعل أفتأذن لي في الكلام؟ فقال عليه السلام: تكلّم، فقال: إلى كم تدوسون هذا البيدر، وتلوذون بهذا الحجر، وتعبدون هذا البيت المعمور بالطوب والمدر، وتهرولون هرولة البعير إذا نفر، إنّ من فكر هذا وقدر علم أن هذا فعل أسّسه غير حكيم ولا ذي نظر، فقل فإنك رأس هذا الأمر وسنامه، وأبوك أسّه وتمامه.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: إن من أضّله الله وأعمى قلبه استوخم الحق ولم يستعذبه فصار الشيطان وليّه وقرينه، وربّه يورده مناهل الهلكة ثمّ لا يصدره، وهذا بيت استعبد الله به خلقه ليختبر طاعتهم في إتيانه، فحثهم على تعظيمه وزيارته وجعله محل أنبيائه وقبلةً للمصلّين إليه فهو شعبة من رضوانه. وطريق يؤدّي إلى غفرانه، منصوب على استواء الكمال، ومجمع العظمة والجلال خلقه الله قبل دحو الأرض بألفي عام فأحق من أطيع فيما أمر وانتهى عما نهى عنه وذكر الله منشىء الأرواح والصور، هذا[٢].

وأما قوله (**ولنفي معتلج الريب من الناس**) فإنه ربما يعتري الشك على ذوي العقائد الضعيفة أنّه لو كان هذا البيت بيته سبحانه لبناه بما يليق عزه وجلاله من الحسن والبهاء والعزّ والشرف ومع بنائه على هذا الوصف كان ينتفي اعتلاج الريب منهم قطعاً.

(**ولكن الله**) عزّ وجلّ لم يبنه بهذا الوصف، وإنما بناه بالأحجار الغير النفيسة اختباراً

(١) في نسخة: نصر.

(٢) الكافي: ٤/١٩٨، علل الشرائع: ٢/٤٠٣ ح٤.

وامتحاناً وتمحيصاً وابتلاء فإنّه (**يختبر عباده بأنواع الشدائد**) والمشاق كتروك الإحرام والمناسك العظام (**ويتعبّدهم بألوان المجاهد**) من مجاهدة النفس ومجاهدة إبليس التي عرفت (**ويبتليهم بضروب المكاره**) التي تكرهها الطباع وترغب عنها النفوس (**إخراجاً للتكبر**) المبعد من الله سبحانه (**عن قلوبهم وإسكانا للتذلل**) والتواضع المقرّب إليه تعالى (**في نفوسهم وليجعل ذلك**) الاستعداد الحاصل لهم من الاختبار والابتلاء (**أبواباً فتحاً**) مفتوحة (**إلى فضله**) وإحسانه (**وأسباباً ذللا**) سهلة (**لعفوه**) وغفرانه.

تكملة

هذا الفصل من الخطبة رواه ثقة الإسلام الكليني «قده» باختلاف لما أورده السيّد رحمه الله هنا فأحببت إيراده بروايته مع بيان غريب موارد الاختلاف فأقول:

قال في «الكافي» وروى أن أمير المؤمنين عليه السلام قال في خطبة له:

«ولو أراد الله جلّ ثناؤه بأنبيائه حيث بعثهم أن يفتح لهم كنوز الذهبان ومعادن البلدان ومغارس الجنان وأن يحشر طير السماء ووحش الأرض معهم لفعل، ولو فعل لسقط البلاء وبطل الجزاء واضمحل الابتلاء، ولما وجب للقائلين أجور المبتلين ولا لحق المؤمنين ثواب المحسنين، ولا لزمت الأسماء أهاليها على معنى مبين ولذلك لو أنزل الله من السماء آية فظلّت[1] أعناقهم لها خاضعين، ولو فعل لسقط البلوى عن الناس أجمعين.

ولكنّ الله جلّ ثناؤه جعل رسله أولي قوة في عزائم نياتهم، وضعفةً فيما ترى الأعين من حالاتهم من قناعة تملأ القلوب والعيون غناه، وخصاصة يملأ الأسماع والأبصار أذاه.

ولو كانت الأنبياء أهل قوّة لا ترام، وعزّة لا تضام، وملك يمدّ نحوه أعناق الرجال ويشد إليه عقد الرحال لكان أهون على الخلق في الاختبار، وأبعد لهم في[2] الاستكبار، ولآمنوا عن رهبة قاهرة لهم أو غبة مائلة بهم، فكانت النيات مشتركة والحسنة مقتسمة.

ولكن الله أراد أن يكون الاتباع لرسله، والتصديق بكتبه والخشوع لوجهه والاستكانة لأمره، والاستسلام إليه أمور له خاصّة لا يشوبها من غيرها شائبة، وكل ما كانت البلوى والاختبار أعظم كانت المثوبة والجزاء أجزل.

ألا ترون أن الله جلّ ثناؤه اختبر الأولين من لدن آدم عليه السلام إلى آخرين من هذا العالم

(١) في نسخة: لظلت.

(٢) في نسخة: من.

بأحجار ما تضرّ ولا تنتفع ولا تبصر ولا تسمع، فجعلها بيته الحرام الذي جعله للنّاس قياماً، ثم جعله بأوعر بقاع الأرض حجراً، وأقل نتايق الدنيا مدراً، وأضيق بطون الأودية معاشاً، وأغلظ محالّ المسلمين مياهاً بين جبال خشنة، ورمال دمثة، وعيون وشلة، وقرى منقطعة، واتر من مواضع قطر المساء، واتر [داثر ـ كذا في كا] ليس بركوبه خف ولا ظلف ولا حافر.

ثم أمر آدم عليه السلام وولده أن يثنوا أعطافهم نحوه، فصار مثابة لمنتجع أسفارهم، وغاية لملقى رحالهم، تهوى إليه ثمار الأفئدة من مفاوز قفار متّصلة وجزائر بحار منقطعة، ومهاوي فجاج عميقة، حتى يهزّوا مناكبهم ذللاً لله حوله، ويرملوا على أقدامهم شعثاً غبراً، قد نبذوا القنع والسرابيل وراء ظهورهم، وحسروا بالشعورُ حلقاً عن رؤوسهم، ابتلاءً عظيماً، واختباراً كبيراً، وامتحاناً شديداً، وتمحيصاً بليغاً، وفتوناً مبيناً، جعله الله سبباً لرحمته، ووصلة ووسيلة إلى جنّته، وعلّة لمغفرته، وابتلاءً للخلق برحمته.

ولو كان الله تبارك وتعالى وضع بيته الحرام، ومشاعره العظام، بين جنّات وأنهار، وسهل قرار، جم الأشجار داني الثمار، ملتف النبات، متصل القرى، من برّة سمراء، وروضة خضراء، وأرياف محدقة، وعراص معذقة، وزروع ناضرة، وطرق عامرة، وحدائق كثيرة، لكان قد صغر الجزاء على حسب ضعف البلاء.

ثم لو كانت الأساس المحمول عليها، أو الأحجار المرفوع بها بين زمرّدة خضراء وياقوتة حمراء، ونور وضياء لخفّف ذلك مصارعة الشك في الصّدور، ولوضع مجاهدة إبليس عن القلوب، ولنفي معتلج الريب من الناس.

ولكن الله عزّل وجل يختبر عبيده بأنواع الشدائد، ويتعبّدهم بألوان المجاهدة، ويبتليهم بضروب المكاره إخراجاً للتكبّر من قلوبهم، وإسكاناً للتذلل في أنفسهم، وليجعل ذلك أبواباً إلى فضله، وأسباباً ذللاً لعفوه، وفتنة كما قال: ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: الآيات ١ ـ ٣]».

بيان

قوله عليه السلام «واتر من مواضع قطر السماء» واتر أي منفرد منقطع من الوتر وهو الفرد، وواتر الثاني يحتمل أن يكون تأكيداً لفظيّاً للأوّل، وأن يراد به أنّه ناقص من حيث النبات من وتره ماله نقصه، أو أنه مأخوذ من الوتيرة وهي قطعة تستدق وتغلظ من الأرض.

وقوله: «وحسروا بالشعور» من حسره حسراً كشفه، أي كشفوا شعورهم لأجل حلقها

عن رؤوسهم، وفتنه فتناً «وفتوناً» اختبره «وعراص معذقة» ضبطه في النسخة التي عندنا بفتح الميم والعين المهملة والذال المعجمة، أي محال العذق «والاس» مثلثة أصل البناء كالأساس والأسس محركة وأصل كل شيء معه أسياس وزن أسباب وقوله: «كما قال ألم أحسب (اهـ)» شاهد لقوله: فتنة، يعني أنّ الله يختبر العبيد ويتعبّدهم بالشدايد والمجاهد لأجل الامتحان وتميّز الجيّد من الرّدي والمؤمن من المنافق كما نصّ به سبحانه في كتابه المجيد، ليثيب المؤمنين بحسن إيمانهم ويعاقب المنافقين.

الترجمة

میفرماید و اگر اراده میفرمود خداوند متعال به پیغمبران خود وقتی که مبعوث‌نمود ایشان را اینکه بگشاید برای ایشان خزانهای طلا و معدنهای زر خالص و محلهای کاشتن باغها را،واینکه‌جمع نمایدباایشان‌مرغ آسمان ووحشیهای زمینها را هر آینه مینمود، واگر مینمودا‌ینها را هر آینه‌ساقط میشد امتحان‌وابتلاء، و باطل میشد جزا و ثواب، و بهم میخورد خبرهای پیغمبران ، و هر آینه واجب نمی گردید از برای قبول کنند گان احکام دین اجرهای ممتحنین ، و مستحق نمی شد مؤمنان ثواب نیکو کاران را ، و لازم نمی گردید اسمها بمعنی های حقیقی خود.

ولیکن حق سبحانه وتعالی گردانیده است‌پیغمبرهای خود را صاحبان‌قوّت در عزمهای خود ، و صاحبان ضعف در آنچه می‌بیند آن را چشمها از حالت های فقر و پریشانی ایشان با قناعتی که پر میکند قلبها و چشم ها را از حیثیت بی نیازی ، و با گرسنگی که پر گرداند دید ها و گوشها را از حیثیت اذیّت.

و اگر بودندی پیغمبرها أهل قوتی که قصد کرده نشود ، و أهل عزتی که مغلوب و مظلوم نگردد ، و صاحب سلطنت و ملکی که کشیده شود بجانب آن گردنهای مردمان ، و بسته شود بسوی او گرههای پالانهای مرکبان ، هر آینه میشد آسان تر بر خلق در عبرت بر داشتن از ایشان ، و دورتر از برای ایشان از تکبّر نمودن بر ایشان ، و هر آینه ایمان می آوردند آن خلق از ترس و خوفی که قهر کننده باشد ایشان را، یا از رغبت و طمعی که میل آورنده باشد ایشان‌را و می بود نیتهای خلق غیر خالص و مشوب برهبت و رغبت ، و أعمال حسنه ایشان قسمت یافته و مخلوط بریاو سمعت.

ولیکن حق تعالی اراده فرمود این را که باشد متابعت پیغمبران‌اووتصدیق کتابهای او و فروتنی برای ذات او ، و تمکین کردن برای حکم او ، و گردن

نهادن برای طاعت او کار هائی که مختص بأو باشد که مشوب نباشد بآنها چیزی از ریاء و سمعت، و هر قدر امتحان و ابتلا بزرك تر باشد ثواب و جزاء زیاد تر گردد.

آیا نمی‌بینید که خداوند تعالی امتحان فرموده اولین را از نزد جناب آدم عليه السلام تا آخرین از این عالم با سنگهائی که نه ضرر دارد و نه منفعت، و نمی‌بینند و نمیشنوند پس گردانید آنها را بیت الحرام خود چنان بیتی که گردانیده آنرا از برای خلق برپا دارنده أحوال ایشان در دنیا و آخرت پس نهاد آن خانه را به دشوارترین بقعه‌های زمین از جهت سنك، و کمترین شهرهای زمین از جهت کلوخ و تنك ترین میانهای وادیها از حیثیت قطر در میان کوههای درشت و ریگهای نرم و چشمهای کم آب و دههای بریده که میان آنها بایر است و خراب که فربه نمیشود در آنها شتر واسب و گوسفند و گاو وامثال آنها.

بعد از آن امر کرد خداوند عالم جناب آدم و فرزندان او را که بر گردانند اطراف و جوانب خود را بسوی آن، پس گردید بیت الحرام محل باز گشت از برای قصد منفعت سفر های ایشان، و نهایت از برای انـداختن بار های ایشان.

میافند بسوی آن یعنی مایل میشود بآن باطن قلبها از بیابانهای بی آب و علف دور دراز، و ازدرّهای واقعه‌درمیان کوهها که گروند و از جزیره‌های دریاها که بریده‌اند از سایر قطعات زمین بجهت احاطه آب تا آنکه حرکت میدهند دوشهای خودشان را در حالت ذلت، تهلیل و تکبیر می‌گویند از برای خداوند در آن، ومی‌دوند بر قدمهای خودشان در حالتیکه ژولیده مو غبار آلوده‌باشند برای معبود بحق در حالتیکه أنداخته‌اند پیراهنها را پس پشتهای خود هنگام احرام، و زشت سازنده‌اند بجهت زیاد کردن مویها نیکوهای خلقت خود را در موسم‌حج

امتحان فرمود خداوند ایشان رابا این کارها امتحان بزرك و امتحان‌باشدت و امتحان آشکار و امتحان کامل گردانید خداوند حج آن خانه را و ابتلاء این بلیّات را سبب رحمت خود، و مایهٔ اتصال بسوی جنت‌خود.

و اگر اراده مینمود حق تعالی اینکه بگذارد بیت الحرام خود و مواضع مناسك حج خود را در میان باغهای خوش ، و نهرهای دلکش، و زمین نرم‌وهموار متصفه با کثرت درختها ، و با نزدیکی میوها و با تویهم بودن بناها، و با اتصال دهها میان گندم مایل بسرخی، و مرغزار سبز و خرّم ، و کشت زار های مشتمله بر بساتین، و عرصه‌های موصوفه بزیادتی آب، و زراعتهای تر و تازه ، و راههای آباد و معموره هر آینه میشد ، پروردکار کوچك و حقیر میکرد مقدار جزا را بر حسب ضعف و سستی بلا .

و اگر بودی بنائی که نهاده شده بود بر او بنای حرم و سنگهائی که بلند شده با آن خانه خدا میان زمرّد سبز و یاقوت سرخ و سنگهای درخشنده و نور بخشنده هر آینه سبك مینمود اینوضع بنا شتابیدن شك را در سینها وهر آینه فرو نهادی مجاهده شیطان لعین را از قلبها ، و هر آینه نابود کردی اضطراب شك را از مردمان.

ولیکن خدای تعالی امتحان میفرماید بندگان خود را با أنواع سختیها ، و بندگی میخواهد از ایشان با گوناگون مجاهدها ، و مبتلا میسازد ایشان را بأقسام مکروهات از جهت بیرون کردن تکبّر از قلبهای ایشان، و ساکن نمودن تذلل در نفسهای ایشان، وتا بگرداند اینرا در های گشاده شده بسوی فضل و انعام خود، وواسطهای رام شده برای عفو ومغفرت خود.

الفصل الخامس

«فَاللَّهَ اللَّهَ في عاجِلِ الْبَغْيِ، وآجِلِ وَخامَةِ الظُّلْمِ، وسُوءِ عاقِبَةِ الْكِبْرِ، فَإِنَّها مَصْيَدَةُ إِبْلِيسَ الْعُظْمَىٰ، ومَكِيدَتَهُ الْكُبْرَىٰ، الَّتي تُساوِرُ قُلُوبَ الرِّجالِ مُساوَرَةَ السُّمُومِ الْقاتِلَةِ، فَما تُكْدي أَبَداً، وَلاَ تُشْوَىٰ أَحَداً لا عالِماً لِعِلْمِه، ولاَ مُقِلاًّ في طِمْرِهِ، وعَنْ ذٰلِكَ ما حَرَسَ اللَّهُ عِبادَهُ الْمُؤْمِنينَ بِالصَّلَواتِ، وَالزَّكَواتِ، ومُجاهَدَةِ الصِّيامِ في الأَيّامِ الْمَفْرُوضاتِ، تَسْكِيناً لِأَطْرافِهِمْ، وتَخْشِيعاً لِأَبْصارِهِمْ، وتَذْلِيلاً لِنُفُوسِهِمْ، وتَخْفِيضاً لِقُلُوبِهِمْ، وَإِذْهاباً لِلْخُيَلاءِ عَنْهُمْ، لِمَا في ذٰلِكَ مِنْ تَعْفِيرِ عتاقِ الْوُجُوهِ بِالتُّرابِ تَواضُعاً، وَالْتِصاقِ كَرائِمِ الْجَوارِحِ بِالْأَرْضِ تَصاغُراً، ولُحُوقِ الْبُطُونِ بِالْمُتُونِ مِنَ الصِّيامِ تَذَلُّلاً، مَعَ ما فِي الزَّكاةِ مِنْ صَرْفِ ثَمَراتِ الْأَرْضِ وغَيْرِ ذٰلِكَ إِلىٰ أَهْلِ الْمَسْكَنَةِ وَالْفَقْرِ.

أُنْظُرُوا إِلىٰ ما في هٰذِهِ الأَفْعالِ مِنْ قَمْعِ نَواجِمِ الْفَخْرِ، وقَدْعِ طَوالِعِ الْكِبْرِ، وَلَقَدْ نَظَرْتُ فَما وَجَدْتُ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ يَتَعَصَّبُ لِشَيْءٍ مِنَ الْأَشْياءِ إِلاَّ عَنْ عِلَّةٍ تَحْتَمِلُ تَمْوِيهَ الْجُهَلاءِ، أَوْ حُجَّةٍ تَلِيطُ بِعُقُولِ السُّفَهاءِ غَيْرَكُمْ، فَإِنَّكُمْ تَتَعَصَّبُونَ لِأَمْرٍ لاَ (ماخ) يُعْرَفُ لَهُ سَبَبٌ وَلاَ عِلَّةٌ، أَمَّا إِبْلِيسُ فَتَعَصَّبَ عَلىٰ آدَمَ لِأَصْلِهِ، وطَعَنَ عَلَيْهِ في خِلْقَتِهِ، فَقالَ: أَنا نارِيٌّ وأَنْتَ طِينِيٌّ، وأَمَّا الْأَغْنِياءُ مِنْ مُتْرَفَةِ الْأُمَمِ فَتَعَصَّبُوا لآثارِ «إِلىٰ آثارِ خ» مَواقِعِ النِّعَمِ فَقالُوا ـ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوالاً وأَوْلاَداً وما نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ.

فَإِنْ كانَ لا بُدَّ مِنَ الْعَصَبِيَّةِ فَلْيَكُنْ تَعَصُّبُكُمْ لِمَكارِمِ الْخِصالِ، ومَحامِدِ الأَفْعالِ، ومَحاسِنِ الأُمُورِ الَّتي تَفاضَلَتْ فِيهَا الْمُجداءُ والنُّجَداءُ مِنْ بُيُوتاتِ الْعَرَبِ، ويَعاسِيبِ الْقَبائِلِ بِالْأَخْلاَقِ الرَّغِيبَةِ، وَالْأَحْلاَمِ الْعَظِيمَةِ، وَالْأَخْطارِ الْجَلِيلَةِ، وَالآثارِ الْمَحْمُودَةِ.

فَتَعَصَّبُوا لِخِلاَلِ الْحَمْدِ مِنَ الْحِفْظِ لِلْجِوارِ، وَالْوَفاءِ بِالذِّمامِ، وَالطّاعَةِ لِلْبِرِّ، وَالْمَعْصِيَةِ لِلْكِبْرِ، وَالْأَخْذِ بِالْفَضْلِ، وَالْكَفِّ عَنِ الْبَغْيِ، وَالإِعْظامِ لِلْقَتْلِ، وَالْإِنْصافِ لِلْخَلْقِ، وَالْكَظْمِ لِلْغَيْظِ، وَاجْتِنابِ الْفَسادِ فِي الْأَرْضِ.

وَاحْذَرُوا ما نَزَلَ بِالْأُمَمِ قَبْلَكُمْ مِنَ الْمَثُلاَتِ بِسُوءِ الأَفْعالِ، وذَمِيمِ الْأَعْمالِ، فَتَذَكَّرُوا فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ أَحوالَهُمْ، وَاحْذَرُوا أَنْ تَكُونُوا أَمْثالَهُمْ، فَإِذا تَفَكَّرْتُمْ في تَفاوُتِ حالَيْهِمْ، فَالْزَمُوا كُلَّ أَمْرٍ لَزِمَتْ الْعِزَّةُ بِهِ شَأْنَهُمْ، وزاحَتِ الْأَعْداءُ لَهُ عَنْهُمْ، ومُدَّتِ الْعافِيَةُ عَلَيْهِمْ «فيه بهم خ» وانْقادتِ النِّعْمَةُ لَهُ مَعَهُمْ، ووَصَلَتِ الْكَرامَةُ عَلَيْهِ حَبْلَهُمْ: مِنَ الاجْتِنابِ لِلْفُرْقَةِ، وَاللُّزُومِ لِلْأُلْفَةِ، وَالتَّحاضِّ عَلَيْها، وَالتَّواصِي بِها، وَاجْتَنِبُوا كُلَّ أَمْرٍ كَسَرَ فِقْرَتَهُمْ، وَأَوْهَنَ مُنَّتَهُمْ مِن

تَضاغُنِ الْقُلُوبِ، وتَشاحُنِ الصُّدُورِ، وتَدابُرِ النُّفُوسِ، وتَخاذُلِ الأَيْدي.

وتَدَبَّرُوا أَحْوالَ الْماضِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ قَبْلَكُمْ كَيْفَ كانُوا في حالِ التَّمْحِيصِ وَالْبَلاءِ، أَلَمْ يَكُونُوا أَثْقَلَ الْخَلائِقِ أَعْباءً، وأَجْهَدَ الْعِبادِ بَلاءً وأَضْيَقَ أَهْلِ الدُّنْيا حالاً، اتَّخَذَتْهُمُ الْفَراعِنَةُ عَبِيداً فَسامُوهُمْ سُوءَ الْعَذابِ وجَرَّعُوهُمْ جُرَعَ الْمُرارِ، فَلَمْ تَبْرَحِ الْحالُ بِهِمْ في ذُلِّ الْهَلَكَةِ، وقَهْرِ الْغَلَبَةِ، لاَ يَجِدُونَ حِيلَةً في امْتِناعٍ، ولاَ سَبِيلاً إِلىٰ دِفاعٍ.

حَتَّىٰ إِذا رَأى الله جِدَّ الصَّبْرِ مِنْهُمْ عَلَىٰ الأَذىٰ في مَحَبَّتِه، وَالاحْتِمالَ لِلْمَكْرُوهِ مِنْ خَوْفِهِ، جَعَلَ لَهُمْ مِنْ مَضائِقِ الْبَلاءِ فَرَجاً، فَأَبْدَلَهُمُ الْعِزَّ مَكانَ الذُّلِّ، وَالأَمْنَ مَكانَ الْخَوْفِ، فَصارُوا مُلُوكاً حُكاماً، وأَئِمَّةً أَعْلاماً، وبَلَغَتِ الْكَرامَةُ مِنَ اللّهِ لَهُمْ ما لَمْ تَذْهَبِ الآمالُ إِلَيْهِ بِهِمْ.

فَانْظُرُوا كَيْفَ كانُوا حَيْثُ كانتِ الأَمْلاءُ مُجْتَمِعَةً، والأَهْواءُ مُؤْتَلِفَةً «مُتَّفِقَةً خ»، والْقُلُوبُ مُعْتَدِلَةً، وَالأَيْدِي مُتَرادِفَةً، والسُّيُوفُ مُتَناصِرَةً، وَالْبَصائِرُ نافِذَةً، وَالْعَزائِمُ واحِدَةً.

أَلَمْ يَكُونُوا أَرْباباً في أَقْطارِ الأَرَضِينَ، ومُلُوكاً عَلَىٰ رِقابِ الْعالَمِينَ فَانْظُرُوا إِلىٰ ما صارُوا إِلَيْهِ في آخِرِ أُمُورِهِمْ حِينَ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ، وتَشَتَّتَتِ الأُلْفَةُ، وَاخْتَلَفَتِ الْكَلمةُ والأَفْئِدَةُ، وتَشَعَّبُوا مُخْتَلِفِينَ، وتَفَرَّقُوا مُتَحارِبِينَ، قَدْ خَلَعَ اللهُ عَنْهُمْ لِباسَ كَرامَتِهِ، وسَلَبَهُمْ غَضارَةَ نِعْمَتِهِ، وبَقِيَ قِصَصُ أَخْبارِهِمْ فيكُمْ، عِبَراً لِلْمُعْتَبِرِينَ مِنْكُمْ[(١)].

اللغة

(**البغي**) الظلم والعلوّ والاستطالة والعدول عن الحق وتجاوز الحد و(**وخم**) وخامة كشرف شرافة ثقل وطعام وخيم ثقيل رديء غير موافق و(**المصيدة**) بكسر الميم وسكون الصاد المهملة وفتح الدال آلة الصيّد من الشبكة ونحوها و(**المكيدة**) وزن معيشة مصدر بمعنى الكيد و(**ساوره**) مساورة دائبه، وسورة الخمر وغيرها حدّتها، ومن البرد شدّته، ومن السّلطان سطوته واعتداؤه.

و(**أكدى**) الحافر إذا بلغ في حفره إلى موضع صلب لا يمكنه حفره، وأكدت المطالب إذا صعبت في وجه طالبها فعجز عنها و(**أشوت**) الضربة تشوي أخطأت فلم تصب المقتل، وأشواه يشويه إذا رماه فلم يصب مقتله، ورجل (**مقلّ**) وأقلّ فقير و(**الطمر**) بالكسر الثوب الخلق والبالي من الثياب من غير الصوف والجمع أطمار.

(١) بحار الأنوار: ١٤/ ٤٧٣، ميزان الحكمة: ١/ ٧٦٤.

و(**عتاق**) الوجوه إما من العتق وهو الكرم والشرف والجمال والحريّة والنجابة قال في القاموس: والعتاق من الخيل النجائب، أو من العتيق وهو الخيار من كلّ شيء، وفي بعض النسخ وعتايق الوجوه جمع عتيقة يقال أمة عتيقة أي خارجة عن الرق و(**التمويه**) التدليس يقال موّهت النحاس أو الحديد تمويهاً أي طليته بالذهب أو الفضة و(**مواقع**) النعم جمع موقع اسم مكان ويحتمل المصدر و(**المجداء**) جمع مجيد مثل فقهاء وفقيه وهو الرفيع العالي والكريم الشريف الفعال (**والنجداء**) كفقهاء أيضاً جمع نجيد وهو الشجاع الماضي فيما يعجز غيره.

(**واليعسوب**) أمير النحل ورئيس القوم و(**الأخطار**) جمع خطر بالتحريك كأسباب وسبب وهو القدر والمنزلة و(**الجوار**) بالكسر أن تعطي الرّجل ذمّة فيكون بها جارك فتجيره ومصدر جاور يقال جاوره مجاورة وجواراً وجواراً بالضّم والكسر صار جاره و(**الذمام**) أيضاً الحق والحرمة وما يذمّ به الرّجل على إضاعته من العهد.

و(**مدت العافية**) بالبناءِ للمفعول كما هو الظاهر أو بالبناء على الفاعل من قولهم مدّ الماء إذا جرى وسال، وفي بعض النسخ ومدت العافية فيه بهم، وفي بعضها عليه بهم و(**الفقرة**) بالكسر ما انتظم من عظام الصّلب من الكاهل إلى العجز والجمع فقر كعنب و(**سام**) فلاناً أمراً أي كلّفه إياه وأكثر ما يستعمل في الشرّ والعذاب قال سبحانه ﴿**يسمونكم سوء العذاب**﴾.

(**والمرار**) بالضّم شجر مرّ إذا أكلت منه الإبل قلصت مشافرها و(**الإملاء**) جمع الملاء وهو الجماعة و(**قصص أخبارهم**) في بعض النسخ بكسر القاف جمع قصة، وفي بعضها بالفتح كصدر من قصصت الخبر قصاً حدثت به على وجهه، والأوّل أولى.

الإعراب

قوله: فإنّها مصيدة إبليس، الضمير راجع إلى كلّ من البغي والظلم والكبر أو الأخير فقط وهو الأظهر، والتأنيث باعتبار الخبر كما في قولهم: وما كانت أمّك فإن الضمير إذا وقع بين مرجع مذكر وخبر مؤنث أو بالعكس فالأولى رعاية جانب الخبر كما صرّح به علماء الأدب.

وقوله: عن ذلك ما حرس الله، قال الشارح المعتزلي: لفظة ما زائدة مؤكدة أي وعن هذه المكائد التي هي الظلم والبغي والكبر حرس الله عباده فعن متعلّقة بحرس.

قال: وقال القطب الراوندي رحمه الله: يجوز أن تكون مصدرية فيكون موضعها رفعاً بالابتداء وخبر المبتدأ قوله لما في ذلك، ويجوز أن يكون نافية أي لم يحرس الله عباده عن ذلك الجاء وقهراً، بل فعلوا اختياراً من أنفسهم.

والوجه الأوّل باطل لأن عن على هذا التقدير يكون من صلة المصدر فلا يجوز تقديمها عليه، وأيضاً فإن لما في ذلك لو كان هو الخبر لتعلق لام الخبر بمحذوف أي حراسة الله تعالى لعباده عن ذلك كائنة لما في ذلك من تعفير الوجوه، وهذا كلام غير مفيد إلاّ على تأويل بعيد لا حاجة إلى تعسّفه.

والثاني يأباه سياق الكلام، لأن قوله: تسكيناً وتخشعاً، وقوله: لما في ذلك، تعليل للحاصل الثابت لا للمنفي المعدوم، انتهى.

أقول: أما ما ذكره القطب الراوندي فغير خال من التكلّف حسبما قاله الشارح المعتزلي، ولكن اعتراض الشارح عليه بأن عن على هذا التقدير من صلة المصدر فلا يجوز تقديمها عليه ممنوع، لمنع عدم جواز تقديم معمول المصدر عليه مطلقاً وإنما هو مسلم في المفعول الصريح لضعف عمله، وأما الظرف وأخوه فيكفيهما رائحة الفعل.

قال نجم الأئمة الرضي: وأنا لا أرى منعاً من تقديم معموله عليه إذا كان ظرفاً أو شبهه، نحو قولك: اللّهم ارزقني من عدوّك بالبراءة وإليك الفرار قال تعالى: ﴿**ولا تأخذكم بهما رافة**﴾ وقال: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ﴾ [الصّافات: الآية ١٠٢] ومثله في كلامهم كثير وتقدير الفعل في مثله تكلّف.

وأما ما ذكره الشارح من المعنى فلا بأس به وإن كان يتوجه عليه أنّ الأصل عدم زيادة ما وأن جعل مرجع اسم الإشارة هو الظلم والبغي والكبر يأبى عنه الذوق السليم.

والأظهر عندي أن عن في قوله: عن ذلك للتعليل كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ﴾ [التّوبَة: الآية ١١٤] أو بمعنى من النشوية وذلك إشارة إلى تساور هذه المكائد في القلوب وتأثيرها في النفوس تساور السّموم القاتلة، وأن يكون الظرف مستقراً في موضع الرفع خبراً مقدّماً على مبتدئه وهو قوله: ما حرس الله، لكونه في تأويل المصدر، والمعنى أنّ حراسة الله لعباده بالصلاة والزكاة والصيام لأجل مفاسد هذه المكائد أو أنّها ناشئة من ذلك الفساد، وهو تأثيرها في النفوس تأثير السّموم، وعلى هذا فيتم الكلام لفظاً ومعنى على أحسن التئام وانتظام، فافهم واغتنم.

وتسكيناً وتخشيعاً وتذليلاً وتخفيضاً وإذهاباً منصوبات على المفعول له والعامل حرس، وعن، في قوله: عن علّة، للتعليل أو بمعنى من التشويه، وغيركم، بالنصب استثناء من قوله: أحداً، والعامل وجدت، وقوله: بالأخلاق الرغيبة، متعلّق بقوله: تفاضلت.

ولفظة في في قوله: ومدت العافية فيه، بمعنى اللام كما في قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾ [يُوسُف: الآية ٣٢] وقوله ﷺ: «أن امرأة دخلت النار في هرّة حبستها»،

وقوله: من الاجتناب، بيان لأمر وجملة: اتخذتهم الفراعنة، استئناف بياني لا محلّ لها من الإعراب.

المعنى

اعلم أنه لما نبه في الفصل السابق على أن المطلوب من العباد هو التواضع والتذّلل وإخلاص النية والعمل، مستشهداً على ذلك ببعث الأنبياء العظام والسفراء الكرام بحال الذلّ والفاقة والفقر والخصاصة، وبوضع البيت الحرام بأقفر البلاد وأوعر الجبال، وختم الفصل بأن التواضع والتذلّل باب مفتوح للفضل والإحسان، وسبب ذلول للعفو والغفران، عقبّه بهذا الفصل تذكيراً للمخاطبين، وترغيباً لهم على ملازمة هذين الوصفين والأخذ بهما، وتحذيراً لهم عن الأخذ بضدّهما وهو التكبر والخيلاء، وتنبيهاً على أنّ الغرض الأصلي في وضع سائر العبادات من الصلاة والزكاة والصيام بكيفيّاتها المخصوصة أيضاً هذا المعنى أعني التذلّل والاستكانة فقال عليه السلام.

(فالله الله في عاجل البغي وآجل وخامة الظلم وسوء عاقبة الكبر) أي اتقوا الله سبحانه واحذروه تعالى فيما يترتب على البغي والظلم عاجلاً وآجلاً من العقوبات الدنيوية والأخروية، والإتيان في الأوّل بالعاجل وفي الثاني بالآجل لمجرّد التفنن لا للاختصاص.

والمعاني المتقدّمة للبغي كلّها محتملة هنا إلا أن الأنسب الأظهر بمساق الخطبة أن المراد به العدول عن الحق والتجاوز عن الحد أو السّعي في الفساد، أو الخروج عن طاعة الإمام وأمّا سوء عاقبة الكبر فلكونه مؤدّياً إلى الهلاك الأخروي الموجب للعذاب الأليم والنكال العظيم كما يفصح عنه تعليله وجوب الحذر عنه أو عنه وعن سابقيه بقوله:

(فإنّها مصيدة إبليس العظمى) الّتي يصيد بها القلوب ويأخذها ويملكها أخذ الصياد للصّيد بشركه وحبائله.

قال الشارح البحراني: ووصفها بالعظم باعتبار قوّة الكبر وكثرة ما يستلزمه من الرذائل.

(ومكيدته الكبرى) أي خديعته الكبيرة وكيده القوي، لأنّه يحسّنه في نظر المتكبّر ويزيّنه ويذكر محاسنه مع أنها مقابح في الواقع، فيوقعه فيه بتمويهه وتلبيسه من حيث لا يعلم.

ووصفه بالكبر لما نبّه عليه بقوله **(الّتي تساور قلوب الرّجال مساورة السّموم القاتلة)** فإن تزيين ما في باطنه تلك المفسدة العظيمة وذلك السّم الناقع، وتحسينه في نظر المتكبّر وإيقاعه له فيها من حيث لا يشعر إن هو إلا كيد عظيم وحيلة كبيرة.

وكنى بتساورها عن شدّة تأثيرها وحدّتها في القلوب، وشبهه بمساورة السّموم القاتلة

تأكيداً للشدة وتوضحياً لها، بل نقول إنّها أشدّ تأثيراً منها، لأن تأثير السموم في البدن وتأثير تلك الخصلة الذميمة في القلب، والأوّل موجب للألم الجسماني والهلاك الدنيوي، والثاني للألم الرّوحاني والهلاك الأخروي.

وقوله **(فما تكدى أبداً ولا تشوى أحداً)** تفريع على التشبيه وتوضيح لوجه الشبه، يعني أن السّموم القاتلة كما لا يمنع من تأثيرها في الأبدان مانع، ولا يقاومها شيء من الطبائع، ولا تخطى من إصابة مقاتل أحد من آحاد الناس، فكذلك تلك المكيدة لإبليس لا يردّها من مساورة القلوب شيء أصلاً، ولا يدفعها منها دافع أبداً، ولا يكاد أن يقاومها أحد من النّاس أو يقابلها واحدٌ من العقول، فتخطى من إصابتها وإهلاكها.

ولمزيد توكيد العموم المستفادة من قوله لا تشوى أحداً من حيث كونه نكرة في سياق النفي أتى بقوله **(لا عالماً بعلمه ولا مقلاً في طمره)** يعني أن العالم مع ماله من الكياسة والعلم بقبح هذه الصّفة الخبيثة وكونها من مكائد إبليس لا يكاد ينجو منها فضلاً عن الجاهل، وكذلك المقلّ المفتقر مع فقره وإعوازه للمال الّذي يتكبّر به لا يخلص من تلك المكيدة فكيف بالغنى الواجد لأسباب الطغيان والخيلاء، فإن الإنسان ليطغى أن رأه استغنى، هذا.

ولما كانت الأحكام الشرعيّة تابعة للمصالح والمفاسد الكامنة كما عليه بناء العدلية من الإمامية والمعتزلة، وكان جعل العبادات الموظفة من الشارع لتحصيل تلك المصالح ودفع هذه المفاسد ونبه عليه السلام على أن في الكبر مفسدة عظيمة وسوء العاقبة وأنّه بمنزلة السموم القاتلة أشار بقوله:

(وعن ذلك ما حرس الله عباده المؤمنين بالصّلوات والزّكوات ومجاهدة الصيام في الأيام المفروضات) إلى أن وجود هذه المفاسد في الكبر سار علة ومنشئاً لجعل تلك العبادات، فإنها لاشتمالها على التواضع والتذلّل المنافي للكبر والمضاد له أمر الله سبحانه عباده المؤمنين بها حراسة لهم وحفظاً عن الكبر ومفاسده العظيمة، وحثّاً على التواضع ومصالحه الخطيرة كما أمر بالحج مع ماله من الكيفيّات المخصوصة وباتباع الرّسل مع مالهم من الذّل والمسكنة لهذه النكتة أيضاً حسبما عرفت في الفصل المتقدّم تفصيلاً.

أما اشتمال الصلاة على التواضع وتنافيها للتكبّر فلكون مدارها بأفعالها وأركانها وأجزائها وشرائطها على ذلك ما يأتي ذكره في كلامه عليه السلام.

وأمّا كون ذلك علة لجعلها وتشريعها فيدلّ عليه صريحاً ما رواه في الفقيه قال:

كتب الرضا عليّ بن موسى عليهما السلام إلى محمد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله:

«أن علة الصلاة أنها إقرار بالرّبوبية لله تعالى، وخلع الأنداد وقيام بين يدي الجبّار جل

جلاله بالذّل والمسكنة والخضوع والاعتراف والطلب للإقالة من سالف الذّنوب، ووضع الوجه على الأرض كلّ يوم إعظاماً لله عزّ وجل، وأن يكون ذاكراً غير ناس ولا بطر، ويكون خاشعاً متذلّلاً راغباً طالباً للزيادة في الدّين والدنيا، مع ما فيه من الإيجاب والمداومة على ذكر الله بالليل والنهار لئلا ينسى العبد سيّده ومدبّره وخالقه، فيبطر ويطغى، ويكون في ذكره لربّه وقيامه بين يديه زجراً عن المعاصي ومانعاً له من الفساد[(١)].

وهذه الرواية كما دلّت على كون الصلاة مانعة من الكبر، فكذا دلّت على كونها مانعة من البغي والظلم المتقدّم ذكرهما في كلامه عليه السلام وغيرهما من المعاصي جميعاً، وهو نصّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العَنكبوت: الآية ٤٥].

وأمّا اشتمال الزكاة على التواضع فلأنها شكر النعمة المالية كما أن العبادات البدنية شكر للنعمة البدنية وظاهر أن شكر النعمة ملازم للتذلّل ومناف للتكبر على المنعم، ومن حيث إنها مستلزمة للتعاطف والترحم على الفقراء والضعفاء والمساكين تلازم الائتلاف بهم وتنافي التكبّر عليهم أيضاً كما يدلّ على ذلك:

ما رواه في «الوسائل» عن الصدوق رحمه الله بإسناده عن محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام أنه كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله:

«إنّ علة الزكاة من أجل قوت الفقراء وتحصين أموال الأغنياء، لأنّ الله عزّ وجل كلّف أهل الصّحة القيام بشأن أهل الزمانة والبلوى، كما قال الله تبارك وتعالى ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٨٦] في أموالكم إخراج الزكاة وفي أنفسكم توطين الأنفس على الصبر، مع ما في ذلك من أداء شكر نعم الله عزّ وجل، والطمع في الزيادة مع ما فيه من الزيادة والرأفة والرحمة لأهل الضعف والعطف على أهل المسكنة والحث لهم على المواساة، وتقوية الفقراء والمعونة لهم على أمر الدين، وهو «مو»عظة لأهل الغنىٰ وعبرة لهم ليستدلوا على فقراء الآخرة بهم، ومالهم من الحث في ذلك على الشكر لله تبارك وتعالى لما خوّلهم وأعطاهم، والدّعاء والتضرّع والخوف من أن يصيروا مثلهم في أمور كثيرة في أداء الزكاة والصّدقات وصلة الأرحام واصطناع المعروف»[(٢)].

وأمّا تضمّن الصيام للتذلّل وتنافيه للتكبر فلكونه موجباً لكسر سورة النفس الأمارة وذلّتها، وسبباً لتباعد الشيطان عنه، واندفاع وسوسته المنبعثة عنها الكبر ويرشد إلى ذلك:

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢١٥، علل الشرائع: ٢/ ٣١٧ ح٢.

(٢) وسائل الشيعة: ٩/ ١٣، وسائل الشيعة: ٦/ ٥ ح٧.

ما رواه في «الفقيه» قال: وكتب أبو الحسن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام **إلى محمد بن** سنان فيما كتب من جواب مسائله:

«علّة الصّوم عرفان مسّ الجوع والعطش ليكون ذليلاً مستكيناً مأجوراً محتسباً صابراً، ويكون ذلك دليلاً له على شدائد الآخرة مع ما فيه من الانكسار له عن الشهوات، واعظاً له في العاجل دليلاً على الآجل ليعلم شدّة مبلغ ذلك من أهل الفقر والمسكنة في الدنيا والآخرة»(١).

وفي «الفقيه» أيضاً قال النّبي صلى الله عليه وآله لأصحابه: «ألا أخبركم بشيء إن أنتم فعلتموه تباعد الشيطان منكم كتباعد المشرق من المغرب؟» قالوا: بلى يا رسول الله قال: «الصّوم يسوّد وجهه، والصّدقة تكسر ظهره، والحب في الله والموازرة على العمل الصالح يقطع وتينه، ولكلّ شيء زكاة وزكاة الأبدان الصّيام»(٢)، هذا.

ثمّ المراد بمجاهدة الصّيام بذل الجهد له واحتمال مشاقه ونسبة المفروضات إلى الأيام من باب المجاز العقلي والإسناد إلى الزمان كما في مثل نهاره صائم إلى الأيام المفروض فيها الصيام.

هذا تفصيل حصول الحراسة بهذه العبادات عن الكبر وأشباهه، وإجماله ما أشار إليه عليه السلام بقوله **(تسكيناً لأطرافهم)** أي للأعضاء والجوارح.

روى في «الوسائل» عن عليّ عليه السلام في حديث الأربعمائة قال: «ليخشع الرجل في صلاته فإن من خشع قلبه لله عز وجل خشعت جوارحه، فلا يعبث بشيء اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا فإن ذلك من فعلنا، إذا قام أحدكم من الصلاة فليرجع يده حذاء صدره، فإذا كان أحدكم بين يدي الله جل جلاله فيتحرى بصدره وليقم صلبه ولا ينحنى»(٣).

وروى في «مجمع البيان» عن النّبي صلى الله عليه وآله أنّه رأى رجلاً يعبث بلحيته في صلاته فقال صلى الله عليه وآله: أما أنّه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه(٤).

(وتخشيعاً لأبصارهم).

روى في «الكافي» عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت في صلاتك فعليك

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٧٣ ح١٧٦٧، علل الشرائع: ٢/ ٣٧٨ ح١.

(٢) فضائل الأشهر الثلاثة: ١٢٣، كتاب النوادر: ١٣٥.

(٣) الخصال: ٦٢٨، وسائل الشيعة: ٥/ ٤٧١ ح٧٠٩٢.

(٤) دعائم الإسلام: ١/ ١٧٤، أصول الكافي: ٨/ ٢٢٧.

بالخشوع والإقبال على صلاتك فإنّ الله تعالى يقول: ﴿**الذين هم في صلواتهم خاشعون**﴾»[١].

روى في «الصافي» عن القمي في تفسير هذه الآية قال غضك: بصرك في صلاتك وإقبالك عليها[٢].

وفي «الصافي» روى أنه ﷺ كان يرفع بصره إلى السماء في صلاته، فلما نزلت الآية طأطأ رأسه ورمى ببصره إلى الأرض[٣].

(وتذليلاً لنفوسهم وتخفيضاً لقلوبهم) باستحضار عظمة الله عزّ وجلّ واستشعار هيبته.

فقد قال النّبي ﷺ: «ما زاد خشوع الجسد على ما في القلب فهو عندنا نفاق».

وقال الصادق عليه السلام: «لا تجتمع الرغبة والرهبة في قلب أحد إلاّ وجبت له الجنّة فإذا صلّيت فأقبل بقلبك على الله عزّ وجلّ»[٤] الحديث.

وفي «الوسائل» عن الخصال بإسناده عن علي عليه السلام في حديث الأربع مائة قال عليه السلام: «لا يقومنّ أحدكم في الصلاة متكاسلاً ولا ناعساً. ولا يفكرّن في نفسه فإنه بين يدي ربّه عزّ وجلّ وإنما للعبد من صلاته ما أقبل عليه منها بقلبه»[٥].

(وإذهاباً للخيلاء) والتكبّر **(عنهم)** وعلل ذلة النفوس وخفض القلوب وإذهاب الخيلاء بقوله **(لما في ذلك)** فهو علّة للعلّة أي في ذلك المحروس به المتقدّم ذكره **(من تعفير عتاق الوجوه)** أي كرائمها وشرائفها وأحرارها **(بالتراب تواضعاً)** وتذلّلاً **(وإلصاق كرائم الجوارح)** وهي المساجد السّبعة **(بالأرض تصاغراً)**.

روى في «الفقيه» عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «كان موسى بن عمران عليه السلام إذا صلى لم ينفتل حتّى يلصق خده الأيمن بالأرض وخده الأيسر بالأرض»[٦].

قال: وقال أبو جعفر عليه السلام: «أوحى الله إلى موسى بن عمران عليه السلام أتدري لما اصطفيتك بكلامي دون خلقي؟ قال موسى عليه السلام: لا يا رب، قال: يا موسى إني قلبت عبادي ظهراً

---

(١) وسائل الشيعة: ٥/ ٤٧٣ ح٧٠٩٦.
(٢) بحار الأنوار: ٨١/ ٢٣٥ ح١٣.
(٣) تفسير نور الثقلين: ٣/ ٥٢٨ ح١٢.
(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٠٩ ح٦٣٢.
(٥) الخصال: ٦١٣ وسائل الشيعة: ٥/ ٤٧٧ ح٧١٠٧.
(٦) وسائل الشيعة: ٧/ ١١ ح٨٥٧٦، مستدرك سفينة البحار: ١٠/ ٣٦٧.

وبطناً فلم أجد فيهم أحداً أذلّ لي نفساً منك، يا موسى إنك إذا صليت وضعت خديك على التراب»(١).

(ولحوق البطون بالمتون من الصّيام تذلّلاً) فإن الجوع يلحق البطن بالمتن ويوجب ذلة النفس وقمعها عن الانهماك في الشهوات وزوال الأشر والبطر والخيلاء عنها **(مع ما في الزكاة من)** علة أخرى لتشريعها وهو **(صرف ثمرات الأرض)** من الغلات الأربع **(وغير ذلك)** من الأنعام الثلاثة والنقدين **(إلى أهل المسكنة والفقر)** المنصوص بهم في الكتاب الكريم بقوله ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: الآية ٦٠] والمسكين أسوأ حالاً من الفقير.

روى في «الكافي» عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله عزّ وجلّ ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: الآية ٦٠] قال عليه السلام: «الفقير الّذي لا يسأل الناس والمسكين أجهد منه والبائس أجهدهم، فكلّ ما فرض الله عليك فإعلانه أفضل من إسراره، وكلّ ما كان تطوّعاً فإسراره أفضل من إعلانه، ولو أن رجلاً يحمل زكاة ماله على عاتقه فقسمها علانية كان ذلك حسناً جميلاً»(٢).

(انظروا إلى ما في هذه الأفعال) وهي الصلاة والزكاة والصّيام **(من قمع نواجم الفخر)** أي إذلال ما تبدو وتظهر من خصال الفخر والخيلاء **(وقدع طوالع الكبر)** أي كف ما تطلع من آثار الكبر والاعتلاء.

وإن شئت مزيد المعرفة بأسرار هذه العبادات أعني الصّيام والصلاة والزكاة وبشرائطها وآدابها وعلل وجوبها وغير ذلك مما يتعلق بها، فعليك بمراجعة شرح **«المختار»** المائة والتسع، هذا.

ولما حذرهم عليه السلام من البغي والظلم والكبر أردفه بتوبيخهم على العصبيّة، والعناد من دون علة مقتضية لذلك فقال:

(ولقد نظرت فما وجدت أحداً من العالمين يتعصّب لشيء من الأشياء إلا عن علة) مقتضية لتعصّبه حاملة له عليه **(تحتمل)** وفي بعض النسخ تحمل **(تمويه الجهلاء)** أي تلبيس الأمر عليهم حتّى يزعمون لمكان جهالتهم صحّة تلك العلة مع بطلانها في نفس الأمر **(أو حجّة)** ودليل **(تليط بعقول السفهاءِ)** أي تلتصق بعقولهم ويظنون بمالهم من السفاهة حقيتها مع أنها باطلة في الحقيقة **(غيركم)** فيقبلونها أي ما وجدت أحداً يتعصب بشيء إلا وجدت تعصّبه

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٣٢ ح٩٧٥، علل الشرائع: ١/ ٥٦ ح١.

(٢) الكافي: ٣/ ٥٠١ ح١٦، تهذيب الأحكام: ٤/ ١٠٤ ح٢٩٧.

ناشئاً من علة غيركم. وبعبارة أخرى وجدت كلّ أحد يتعصّب لعلة إلاّ أنتم.

(فإنكم تتعصّبون لأمر لا يعرف له سبب ولا علة) حاملة لتمويه الجهلاء وملتصقة بعقول السفهاء.

وليس المراد نفي مطلق السبب للعصبيّة، لما قد مر في شرح الفصل الأوّل والثالث من الخطبة من أن سبب تعصّبهم وثوران الفتنة بينهم هو اعتزاء الجاهلية الّذي كان بينهم، وإنما المراد نفي سبب ذلك الاعتزاء، يعني أنكم تتعصّبون لأمر وهو الاعتزاء ليس لذلك الأمر سبب معروف ظاهر مقبول ولو عند الجهال فإذا لم يكن للاعتزاء سبب مقبول تكون سببيّته للعصبيّة أيضاً سخيفة هيّنة، فيكون تعصبهم له بمنزلة التعصّب لا لعلة، هذا.

ولما ذكر إجمالاً أن تعصّب كلّ متعصّب من العالمين فإنّما هو علة مقتضية له أراد تفصيل ذلك الإجمال بالإشارة إلى بعض علل التعصّب الناشىء من المتعصّبية فقال:

(أما إبليس) اللعين وهو رئيس المتعصّبين والمستكبرين **(فتعصب على آدم لأصله)** واستكبر عليه بشرف جوهره على زعمه لكونه مخلوقاً من النار، **(وطعن عليه في خلقته)** لكونه مخلوقاً من الطين، ففضل نفسه عليه قياساً للفرع على الأصل في الشرف والخسة، **(فقال: أنا ناريّ وأنت طينيّ)** فكانت علة تعصّبه أنه تعزز بخلقة النار واستوهن خلق الصلصال.

روى في **«الكافي»** عن داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الملائكة يحسبون أن إبليس منهم وكان في علم الله أنّه ليس منهم فاستخرج ما في نفسه بالحميّة والغضب، فقال خلقتني من نار وخلقته من طين»[(١)].

وقد مرّ تفصيل الكلام في قياسه وبطلان قياسه في شرح الفصل الحادي عشر من **«المختار»** الأوّل وشرح الفصل الأوّل من هذا **«المختار»** الذي نحن بصدد شرحه، من أراد الاطلاع عليه فليراجع الفصلين.

(وأمّا الأغنياء من مترفة الأمم) أي الأمم المترفة وهم الذين أطغتهم النعمة أو المتنعمون الذين لا يمنع من تنعمهم أو المتروكون يصنعون ما يشاؤون ولا يمنعون **(فتعصّبوا الآثار مواقع النعم)**.

قال المحدث العلامة المجلسي رحمه الله: مواقع النعم هي الأموال والأولاد، وآثارها هي الترفه والغنى والتلذذ بها[(٢)].

---

(١) الكافي: ٢/٣٠٨ ح٦، شرح أصول الكافي: ٩/٣٢٢ ح٦.

(٢) البحار: ١٤/٤٨١.

وبمثله قال الشارح البحراني حيث قال: مواقعها هي الأموال والأولاد، وآثار تلك المواقع هي الغنى والترفه بها والتنعم والالتذاذ وكان تعصّبهم لذلك وفخرهم به، ثمّ قال: ويحتمل أن يريد بالنعم الأموال والأولاد وبمواقعها وقوعها، فإنه كثيراً ما يريد بمفعل المصدر وآثارها هي الغنى والترفه كما قدّمنا.

وكيف كان فالمقصود أن تعصّب المترفين وتفاخرهم إنما كان بسبب كثرة الأموال والأولاد كما أقروا به، **(فقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذّبين)** وهو اقتباس من الآية الشريفة في سورة سبأ قال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٣٤﴾ وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [سَبَإ: الآيتان ٣٤ و٣٥].

قال الطبرسي: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ﴾ [سَبَإ: الآية ٣٤] أي من نبي مخوف بالله تعالى: ﴿إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ﴾ [سَبَإ: الآية ٣٤] أي جبابرتها وأغنياؤها المتنعمون فيها ﴿إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾ [سَبَإ: الآية ٣٤] وفي هذا بيان للنّبي صلى الله عليه وآله أن أهل قريته جروا على منهاج الأوّلين وإشارة إلى أنه كان اتباع الأنبياء فيما مضى الفقراء وأوساط الناس دون الأغنياء(١).

ثمّ بين سبحانه علّة كفرهم بأن قال: ﴿وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا﴾ [سَبَإ: الآية ٣٥] أي افتخروا بأموالهم وأولادهم ظنّاً بأن الله سبحانه إنما خوّلهم المال والولد كرامة لهم عنده فقالوا إذا رزقنا وحرمتم فنحن أكرم منكم وأفضل عند الله تعالى فلا يعذّبنا على كفرنا بكم وذلك قوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ١٣٨] ولم يعلموا أن الأموال والأولاد عطاء من الله تعالى يستحق به الشكر عليهم، وليس ذلك للإكرام والتفضيل، هذا.

ولمّا وبخهم على التعصبات الباطلة أرشدهم إلى التعصّبات المرغوبة في الشريعة فقال:

(فإن كان ولا بد من العصبية فليكن تعصّبكم لمكارم الخصال) وفي بعض النسخ لمكارم الأخلاق والمعنى واحد، وقد مضى تفصيلها في شرح الفصل الثالث من الخطبة السادسة والثمانين، وأقول هنا:

روى في «الوسائل» من الخصال عن الحسن بن عطية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المكارم عشر فإن استطعت أن تكون فيك فلتكن فإنها تكون في الرجل ولا تكون في ولده، وتكون في ولده ولا تكون في أبيه، وتكون في العبد ولا تكون في الحرّ: صدق النّاس(٢).

---

(١) مجمع البيان: ٨/ ٢٢٠.

(٢) في نسخة: البأس.

وصدق اللسان، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وإقراء الضيف، وإطعام السائل، والمكافأة على الصنائع، والتذمم للجار، والتذمم للصّاحب، ورأسهنّ الحياء»(١).

وفي «الوسائل» من معاني الأخبار وأمالي الصّدوق عن حماد بن عثمان قال: جاء رجل إلى الصادق عليه السلام فقال: يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله أخبرني عن مكارم الأخلاق فقال: «العفو عمّن ظلمك، وصلة من قطعك، وإعطاء من حرمك، وقول الحق ولو على نفسك»(٢) **(ومحامد الأَفعال)**.

روى في «الوسائل» من المجالس عن المفضل بن عمر عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام إنّه قال: «عليكم بمكارم الأخلاق، فإن الله عزّ وجل يحبّها، وإياكم ومذامّ الأفعال فإن الله عزّ وجل يبغضها، وعليكم بتلاوة القرآن «إلى أن قال» وعليكم بحسن الخلق فإنّه يبلغ بصاحبه درجة الصائم القائم وعليكم بحسن الجوار فإن الله جل جلاله أمر بذلك، وعليكم بالسّواك فإنّه مطهّرة وسنّة حسنة، وعليكم بفرائض الله فأدّوها، وعليكم بمحارم الله فاجتنبوها»(٣).

(ومحاسن الأمور الّتي تفاضلت فيها المجداء والنجداء) أي أولو الشرف والكرم والشجاعة **(من بيوتات العرب ويعاسيب القبائل)** أي رؤسائها وساداتها وذلك:

مثلما رواه في **«الكافي»** عن حبيب بن ثابت عن علي بن الحسين عليهما السلام قال: «لم يدخل الجنّة حميّة غير حميّة حمزة بن عبد المطلب، وذلك حين أسلم غضباً للنبيّ صلى الله عليه وآله»(٤) في حديث السلام الذي ألقي على النبي صلى الله عليه وآله فإنّ تعصبه للنبيّ صلى الله عليه وآله ودخوله في الإسلام إنما نشأ من فرط الغيرة والعصبية بمقتضى سؤدده وشرف نسبه وعلوّ حسبه وهكذا كان عادة الأشراف والأنجاد فإنهم إنّما كانوا يتعصبون ويتفاضلون **(بالأَخلاق الرغيبة)** المرغوب فيها **(والأَحلام)** أي العقول **(العظيمة والأَخطار)** أي الأقدار والمراتب **(الجليلة والآثار المحمودة)**.

وقد أشير إليها في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله المروي في **«الوسائل»** قال: قال النبي صلى الله عليه وآله إنّ خياركم أولو النّهى، قيل: يا رسول الله من أولو النهى؟ قال: هم أولو الأخلاق الحسنة، والأحلام الرزينة، وصلة الأرحام، والبررة بالأمهات والآباء، والمتعاهدون بالجيران واليتامى، ويطعمون الطعام ويفشون السلام في العالم ويصلّون والناس نيام غافلون.

---

(١) الكافي: ٢/ ٥٦، الخصال: ٤٣١ ح١١.

(٢) الأمالي: ٣٥٥ ح٤٣٣، معاني الأخبار: ١٩١ ح١.

(٣) الأمالي: ٤٤١، وسائلا لشيعة: ١٥/ ٢٠٠.

(٤) الكافي: ٢/ ٣٠٨ ح٥، شرح أصول الكافي: ١/ ٢٧٣.

ولما قال: فإن كان ولا بد من العصبية فليكن تعصبكم لمكارم الأخلاق ومحامد الأفعال نبّه على تفصيلها بقوله **(فتعضبوا لخلال الحمد)** أي للخصال المحمودة وأورد منها هنا عشراً:

الأولى ما أشار إليه بقول **(من الحفظ للجوار)** يحتمل أن يكون المراد به حسن المجاورة وحفظ حقوق الجيران.

ففي «الكافي» عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: حسن الجوار يعمر الدّيار وينسي الأعمار[1].

وعن أبي مسعود قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: حسن الجوار زيادة في الأعمار وعمارة الدّيار[2].

وفي «الوسائل» عن الصّدوق بإسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عن علي عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث المناهي قال: «من أذى جاره حرّم الله عليه ريح الجنّة ومأواه جهنّم وبئس المصير، ومن ضيّع حقّ جاره فليس منّا، وما زال جبرئيل يوصيني بالجار حتّى ظننت أنّه سيورثه»[3].

قال بعض الأعلام: ليس حسن الجوار كف الأذى فقط، بل تحمل الأذى منه أيضاً، ومن جملة حسن الجوار ابتداؤه بالسلام، وعيادته في المرض، وتعزيته في المصيبة، وتهنئته في الفرح، والصفح عن زلاته، وعدم التطلع على عوراته، وترك مضايقته فيما يحتاج إليه من وضع جذوعه على جدارك، وتسلط ميزابه إلى دارك وما أشبه ذلك.

ويحتمل أن يكون المراد بالجوار أن تعطي رجلاً ذمته وأماناً يكون بذلك جارك، قال الطريحي: وفي الحديث أيّما رجل نظر إلى رجل من المشركين فهو جار حتى يسمع كلام الله أي في أمن لا يظلم ولا يؤذي وعلى هذا فمعنى الحفظ للجوار هو المحافظة على ما أعطيته من الذمام والقيام بلوازمه وعدم الإضاعة له.

(و) الثانية (الوفاء بالذمام) أي الوفاء بالعهد والأمان.

روى في «الوسائل» عن الكلينيّ عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن النوفليّ عن السكوني

---

(١) شرح أصول الكافي: ١١/ ١٥٣ ح٧.

(٢) الكافي ٢/ ٦٦٧ ح٧، وسائل الشيعة: ١٢/ ١٢٩ ح١٥٨٤٦.

(٣) دعائم الإسلام: ٢/ ٨٨، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ١٣.

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ما معنى قول النّبي صلى الله عليه وآله: المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم؟ قال صلى الله عليه وآله: «لو أن جيشاً من المسلمين حاصروا قوماً من المشركين فأشرف رجل فقال: أعطوني الأمان حتى ألقى صاحبكم وأناظره فأعطاه أدناهم الأمان وجب على أفضلهم الوفاء به»[(١)].

وفيه عن الصّدوق بسنده عن حبة العرني قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: من ائتمن رجلاً على دمه ثم خاس به فأنا من القاتل بريء وإن كان المقتول في النار[(٢)].

(و) **الثالثة (الطاعة للبرّ)** قيل: البرّ اسم جامع للخير كلّه فيكون المراد من طاعته الانقياد له والإتيان بالخيرات، ويجوز أن يكون بمعنى البارّ أو بحذف المضاف أي لذي البرّ على حدّ قوله تعالى: ﴿**ليس البر أن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى**﴾ أي البار، أو ذو البر هو المتصف بالتقوى، وعلى هذا فالمراد بالطاعة للبرّ هو الطاعة للأبرار المتقين.

(و) **الرابعة (المعصية للكبر)** أي المجانبة والمخالفة بالملازمة للتواضع وإنما عبر بلفظة المعصية لتقدم لفظ الطاعة وكونها في قبالها، فعبّر بها لحسن المجاورة ومراعاة للنظير وهو من محاسن البلاغة.

(و) **الخامسة (الأخذ بالفضل)** يجوز أن يراد بالفضل التفضل والإحسان على الغير وأن يراد به العمل الصالح وعلى أي تقدير فأخذه عبارة عن المواظبة عليه وبهما فسّر قوله سبحانه ﴿**ويمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله**﴾.

قال أمين الإسلام الطبرسي قيل: إنّ الفضل بمعنى التفضّل والإفضال أي ويؤت كلّ ذي إفضال على غيره بمال أو كلام أو عمل بيد أو رجل جزاء إفضاله، فيكون الهاء في فضله عائداً إلى ذي الفضل، وقيل: إن معناه يعط كلّ ذي عمل صالح فضله أي ثوابه على قدر عمله، فإن من كثرت طاعته في الدّنيا زادت درجاته في الجنّة وعلى هذا فالأولى أن تكون الهاء في فضله عائداً إلى اسم الله.

أقول: ويرشد إلى المعنيين ما روى في «**الكافي**» عن أبي حمزة الثمالي عن علي بن الحسين عليه السلام قال: سمعته يقول: «إذا كان يوم القيامة جمع الله تبارك وتعالى الأولين والآخرين في صعيد واحد ثمّ ينادي مناد أين أهل الفضل؟ قال: فيقوم عنق من الناس فتلقّاهم الملائكة فيقولون: ما كان فضلكم؟ فيقولون: كنا نصل من قطعنا، ونعطي من حرمنا، ونعفو

---

(١) الكافي: ٥/ ٣١، الخصال: ١٥٠ ح١٧٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ٦/ ١٧٥ ح٣٤٩، وسائل الشيعة: ١٥/ ٦٩.

عمن ظلمنا، قال: فيقال لهم: صدقتم ادخلوا الجنّة».

(و) السادسة (الكف عن البغي) أي عن الظلم والاعتداء والاستطالة والعدول عن الحق.

روى في «الكافي» عن ابن القداح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن أعجل الشرّ عقوبة البغي.

وعن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يقول إبليس لجنوده: ألقوا بينهم الحسد والبغي فإنّهما يعدلان عند الله الشرك.

أي يعدلانه في الإخراج من الدّين والعقوبة والتأثير في فساد نظام الخلق.

(و) السابعة (الإعظام للقتل) أي تعظيمه وعدّه عظيماً، والمراد قتل النفس التي حرّم الله إلاّ بالحقّ فإنّه من أكبر الكبائر وأعظم الذنوب قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النّساء: الآية ٩٣].

روى الصّدوق في عقاب الأعمال عن جابر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال أوّل ما يحكم الله في القيامة في الدّماء فيوقف ابني آدم فيفصل بينهما، ثم الذين يلونهم من أصحاب الدّماء حتى لا يبقى منهم أحد، ثمّ الناس بعد ذلك فيأتي المقتول قاتله. فيشخب دمه في وجهه فيقول: هذا قتلني، فيقول أنت قتلته، فلا يستطيع أن يكتم الله حديثاً(١).

وعن سعيد الأزرق عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قتل رجلاً يقال له: مت أي ميتة شئت إن شئت يهودياً وإن شئت نصرانياً وإن شئت مجوسياً(٢).

وعن أبي الجارود عن محمد بن علي صلوات الله عليهما قال: ما من نفس يقتل برّة ولا فاجرة إلاّ وهو يحشر يوم القيامة معلّقاً بقاتله بيده اليمنى ورأسه بيده اليسرى وأوداجه تشخب دماً يقول: يا رب سل هذا بم قتلني، وإن «فان ظ» كان قتله في طاعة الله عزّ وجلّ أثيب القاتل وذهب بالمقتول إلى النار، وإن كان في طاعة فلان قيل له: اقتله كما قتله، ثمّ يفعل الله فيهما مشيئته.

(و) الثامنة (الإنصاف للخلق) روى في «الكافي» عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام

(١) المحاسن: ١/ ١٠٦ ح٨٨، الكافي: ٧/ ٢٧١ ح٢.

(٢) الكافي: ٧/ ٢٧٣ ح٩، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٥٧٤ ح٤٩٦٢.

قال: قال رسول الله ﷺ: سيّد الأعمال إنصاف الناس من نفسك، ومواساة الأخ في الله، وذكر الله على كلّ حال.

وعن أبي حمزة الثمالي عن عليّ بن الحسين عليه السلام قال: كان رسول الله ﷺ يقول في آخر خطبته: طوبى لمن طاب خلقه وطهرت سجيّته وصلحت سريرته وحسنت علانيته وأنفق الفضل من ماله وأمسك الفضل من قوله، وأنصف الناس من نفسه.

وعن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له: إلا أنه من ينصف الناس من نفسه لم يزده الله إلاّ عزّاً.

وعن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ثلاثة هم أقرب الخلق إلى الله عزّ وجلّ يوم القيامة حتى يفرغ من الحساب رجل لم تدعه قدرته في حال في غضبه إلى أن يحيف على من تحت يده، ورجل مشى بين اثنين فلم يمل مع أحدهما على الآخر بشعيرة، ورجل قال بالحق فيماله وعليه.

(و) التاسعة (الكظم للغيظ) روى في «الكافي» عن مالك بن حصين السكوني قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ما من عبد كظم الغيظ إلا زاده الله عزّ وجلّ عزّاً في الدّنيا والآخرة، وقد قال الله عزّ وجل: ﴿وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٣٤] وأثابه الله مكان غيظه ذلك.

وعن سيف بن عميرة قال حدثني من سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: من كظم غيظاً ولو شاء أن يمضيه أمضاه ملأ الله قلبه يوم القيمة رضاه.

وعن عبد الله بن منذر عن الوصافي عن أبي جعفر عليه السلام قال: من كظم غيظاً وهو يقدر على إمضائه حشا الله قلبه أمناً وإيماناً يوم القيامة.

(و) العاشرة (اجتناب الفساد في الأرض) وهو الدّعوة إلى عبادة غير الله أو أخذ المال وقتل النفس بغير حق أو العمل بالمعاصي، وبها جميعاً فسّر قوله سبحانه: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القَصَص: الآية ٨٣] هذا.

ولما أمرهم بأخذ مكارم الخصال ومحامد الأفعال وأن يكون تعصّبهم لها أردفه بالتحذير عن مذام الأفعال وذمائم الأعمال بالتنبيه على سوء ما نزل بآخذيها من العذاب الأليم والخزي العظيم وهو قوله:

(واحذروا ما نزل بالأمم) السابقين **(قبلكم من المثلات)** والعقوبات **(بسوء الأفعال وذميم الأعمال)** أي سوء أفعالهم وذميم أعمالهم.

(فتذكّروا في الخير والشرّ أحوالهم) أي تذكّروا اختلاف حالاتهم ولاحظوا تفاوتها في الخير الناشيء من الأخذ بصالح الأعمال واللّزوم للائتلاف والاتفاق، والشرّ الناشيء من الأخذ بسوء الأفعال وسلوك مسلك العناد والافتراق.

(واحذروا أن تكونوا أمثالهم) بأن ينزل عليكم المثلات أيضاً بسوء أفعالكم وذميم أعمالكم.

(فإذا تفكّرتم في تفاوت حاليهم) بالخير والشر والنعمة والنقمة.

(فـ)اسلكوا مسلك الخير و**(الزموا كلّ أمر لزمت العزة به حالهم)** أي شأنهم **(وزاحت الأَعداء له عنهم)** أي زالت وبعدت أعداؤهم عنهم لأجل ذلك الأمر **(ومدّت العافية فيه عليهم)** أي انبسطت وجرت العافية عليهم لأجله والعافية هو كف أذى النّاس عنهم وكف أذاهم عن النّاس **(وانقادت النعمة له معهم)** لكونه سبباً معداً لإفاضة النعم عليهم **(ووصلت الكرامة عليهم حبلهم)** قال البحراني: استعار لفظ الوصل لاجتماعهم عن كرامة الله لهم حال كونهم على ذلك الأمر ورشح بذكر الحبل.

(من الاجتناب للفرقة واللزوم للأُلفة) بيان للأمر الموجب لعزّتهم ولسائر ما تقدم من الخصائص الأَربعة يعني أن الأمر الذي لزمت العزّة به شأنهم هو التجنب من الاختلاف والافتراق واللزومُ للمحبة والائتلاف **(والتحاضّ)** أي الحث والترغيب من الطرفين **(عليها والتواصي)** أي وصية بعضهم بعضاً **(بها)** أي بتلك الألفة.

واتركوا مسلك الشر **(واجتنبوا كل أمر كسر فقرتهم)** أي ظهرهم **(وأوهن منتهم)** أي قوتهم.

(من تضاغن القلوب) يعني أن الأمر الموجب لكسر ظهرهم هو انطواء قلوبهم على الحقد **(وتشاحن الصّدور)** أي تباغضها وإعلانها بالعداوة **(وتدابر النفوس)** أي تقاطعها ومصارمتها وهجران بعضها عن بعض وأصله أن من يعادي أحداً يولّيه دبره بعداوته ويعرض عنه بوجهه **(وتخاذل الايدي)** أي لا ينصر بعضهم بعضاً، وإضافة التخاذل إلى الأيدي لأن الأغلب أن يكون التناصر بها.

ولما ذكر على وجه العموم أن كلّ أمّة من الأُمم السابقة ترافدت أيديهم وتناصروا وتعاونوا كان ذلك سبباً لعزّتهم وإبعاد الأعداء عنهم، وكلّ أمّة افترقوا وتقاطعوا استلزم ذلك ذلّهم وكسر شوكتهم وضعف قوّتهم، عقبه بتذكير حال خصوص المؤمنين الماضين، وأن اجتماع كلمتهم جعلهم ملوكاً أقطار الأرضين واختلافها أوجب خلع لباس العزّ عنهم وكونهم مقهورين بعد ما كانوا قاهرين وهو قوله:

(وتدبّروا أحوال الماضين من المؤمنين قبلكم كيف كانوا في حال التمحيص والبلاء) أي حال الاختبار والابتلاء **(ألم يكونوا أثقل الخلائق أعباء)** أي أثقالاً **(وأجهد العباد بلاء وأضيق أهل الدّنيا حالاً)** وبيّن شدة ابتلائهم وضيق حالهم بقوله:

(اتخذتم الفراعنة عبيداً) والمراد بهم إما فراعنة مصر كما سنشير إليه وتقدّم ذكرهم في شرح الفصل الثاني من الخطبة المائة والإحدى والثمانين ويدلّ عليه صريحاً.

ما في «البحار» من تفسير القميّ عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ﴾ [الأعراف: الآية ١٠٤] - إلى قوله - ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [يُونس: الآية ٨٥] فإن قوم موسى عليه السلام استعبدهم آل فرعون وقالوا: لو كان لهؤلاء على الله كرامة لما يقولون ما سلطنا عليهم، الحديث(١).

أو مطلق العتاة كما قال الشارح المعتزلي: **(فساموهم)** أي كلّفوهم وأذاقوهم **(سوء العذاب وجرعوهم جرع المرار)** أي سقوهم المرار جرعة بعد جرعة، ويستعار شرب المرار لكل من يلقي شديد المشقة.

والمراد بسومهم سوء العذاب إمّا خصوص ذبح الأبناء وترك البنات، فيكون جرع المرار إشارة إلى سائر شدائدهم، أو الأعم منه ومن سائر أعماله الشاقة، فيكون عطف وجرّعوهم جرع المرار، من قبيل عطف المسبّب على السبب، يعني أنهم عذّبوهم بسوء العذاب من الذّبح وغيره، فأشربوهم بسبب ذلك التعذيب جرع المرار إلى كلّ من المعنيين ذهب المفسّرون في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [البَقَرَة: الآية ٤٩].

قال أمين الإسلام الطبرسي: فرعون اسم لملك العمالقة كما يقال لملك رومُ قيصر، ولملك الفرس كسرى، ولملك الترك خاقان، ولملك اليمن تبّع، فهو على هذا بمعنى الصفة، وقيل: إن اسم فرعون مصعب بن الرّيان، وقال محمد بن إسحاق هو الوليد بن مصعب.

قال الطبرسي: فصل سبحانه في هذه الآية النعمة الّتي أجملها فيما قبل فقال: واذكروا إذ نجيّناكم أي خلصناكم، من قوم فرعون وأهل دينه، يسومونكم يلزمونكم سوء العذاب، وقيل: يذيقونكم ويكلّفونكم، ويعذّبونكم، والكلّ متقارب واختلفوا في العذاب الذي نجّاهم الله منه فقال بعضهم: ما ذكر في الآية من قوله يذبّحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وهذا تفسيره(٢).

---

(١) بحار الأنوار: ١٣/ ١٠٦ ح٢، وتفسير القمي: ١/ ٣١٤.

(٢) مجمع البيان: ١/ ٣٨٤ ح٧٤٣.

وقيل: أراد به ما كانوا يكلّفونهم من الأعمال الشاقة، فمنها أنهم جعلوهم أصنافاً فصنف يخدموهم، وصنف يحرثون لهم، ومن لا يصلح منهم للعمل ضربوا عليهم الجزية وكانوا يذبحون أبناءهم ويستحيون نساءهم مع ذلك، ويدلّ عليه قوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [إبراهيم: الآية ٦] فعطفه على ذلك يدلّ على أنه غيره، ومعناه يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم يستبقونهن ويدعونهن أحياء ليستعبدون وينكحن على وجه الاسترقاق، وهذا أشد من الذبح، وفي ذلكم أي في سومكم العذاب وذبح الأبناء ابتلاء عظيم من ربّكم، لما خلى بينكم وبينه حتى فعل بكم هذه الأفاعيل.

والسّبب في قتل الأبناء أن فرعون رأى في منامه كان ناراً أقبلت من بيت المقدّس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحترقتها واحترقت القبط وتركت بني إسرائيل، فهاله ذلك ودعا السّحرة والكهنة والقافة فسألهم عن رؤياه، فقالوا إنه يولد في بني إسرائيل غلام يكون على يده هلاكك وزوال ملكك وتبديل دينك، فأمر فرعون بقتل كل غلام يولد في بني إسرائيل، وجمع القوابل فقال لهن لا يسقط في أيديكنّ غلام من بني إسرائيل إلاّ قتل، ولا جارية إلاّ تركت ووكل بهنّ، فكن يفعلن ذلك وأسرع الموت في مشيخة بني إسرائيل، فدخل رؤوس القبط على فرعون فقالوا له: إن الموت قد وقع في بني إسرائيل فيذبح صغارهم ويموت كبارهم ويوشك أن يقع العمل علينا، فأمر فرعون أن يذبحوا سنة ويتركوا سنة فولد هارون في السنة الّتي لا يذبحون فيها فترك، وولد موسى في السنّة الّتي يذبحون فيها.

وفي «**البحار**» عن الثعلبي في كتاب عرائس المجالس لما مات الريان بن الوليد فرعون مصر الأول صاحب يوسف عليه السلام وهو الذي ولى يوسف خزائن أرضه وأسلم على يديه، فلما مات ملك بعده قابوس بن مصعب صاحب يوسف الثاني، فدعاه يوسف عليه السلام إلى الإسلام فأبى، وكان جبّاراً وقبض الله تعالى يوسف عليه السلام في ملكه ثم هلك وقام بالملك بعده أخوه أبو العباس بن الوليد بن مصعب بن الريان بن أراشة بن مروان بن عمرو بن فاران بن عملاق بن لاوز بن سام بن نوح عليه السلام، وكان أعتى من قابوس وأكبر وأفجر، وامتدّت أيام ملكه وأقام بنو إسرائيل بعد وفاة يوسف وقد نشروا وكثروا وهم تحت أيدي العمالقة وهم على بقايا من دينهم مما كان يوسف ويعقوب وإسحاق وإبراهيم عليهم السلام شرعوا فيهم من الإسلام متمسكين به، حتى كان فرعون موسى الذي بعثه الله إليه ولم يكن منهم فرعون أعتى على الله ولا أعظم قولاً ولا أقسى قلباً ولا أطول عمراً في ملكه ولا أسوأ ملكة لبني إسرائيل، منه وكان يعذّبهم ويستعبدهم فجعلهم خدماً وخولاً وصنفهم في أعماله فصنف يبنون وصنف يحرسون، وصنف يتولون الأعمال القذرة ومن لم يكن من أهل العمل فعليه الجزية كما قال تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ

سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ [البَقَرَة: الآية ٤٩] [١].

(فلم تبرح الحال بهم في ذل الهلكة وقهر الغلبة) أي لم يزالوا أذلاء هالكين مقهورين مغلوبين في أيدي الفراعنة وأتباعهم (لا يجدون حيلة في امتناع) منهم (ولا سبيلا إلى دفاع) عنهم.

(حتى إذا) طالت بهم المدّة وبلغت الغاية المشقة والشّدة و(رأى الله سبحانه جد الصبر منهم) أي رأى منهم أنهم مجدّون في الصّبر (على الأذى في محبته والاحتمال) أي التحمل (للمكروه من خوفه) وخشيته.

(جعل لهم من مضائق البلاء فرجاً) ومن سوء العذاب مخرجاً (فأبدلهم العز مكان الذل والأمن مكان الخوف) كما قال عزّ من قائل ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُواْ ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُواْ يَعْرِشُونَ﴾ [الأعراف: الآية ١٣٧] وقال أيضاً: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴿٣٠﴾ مِن فِرْعَوْنَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَـٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [الدّخَان: الآيات ٣٠ - ٣٢] أي نجّينا الذين آمنوا بموسى عليه السلام من العذاب المهين، يعني قتل الأبناء واستخدام النساء وتكليف المشاق والاستعباد بعد سنين متطاولة ومدد متمادية.

روى الصّدوق في كتاب «كمال الدّين وإتمام النعمة» عن سعيد بن جبير عن سيّد العابدين علي بن الحسين عن أبيه سيد الشهداء الحسين بن علي عن أبيه سيد الوصيّين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لما حضرت يوسف الوفاة جمع شيعته وأهل بيته فحمد الله وأثنا عليه ثم حدثهم بشدّة تنالهم تقتل فيها الرجال وتشق بطون الحبالى وتذبح الأطفال حتى يظهر الله في القائم من ولد لاوي بن يعقوب وهو رجل أسمر طوال ونعته لهم بنعته فتسمّكوا بذلك، ووقعت الغيبة والشدة على بني إسرائيل وهم ينتظرون قيام القائم أربع مائة سنة حتّى إذا بُشّروا بولادته ورأوا علامات ظهوره واشتدّت البلوى وحمل عليهم بالحجارة «بالخشب والحجارة خ ل»[٢].

وطلب الفقيه الذي كانوا يستريحون إلى أحاديثه فاستتر، وراسلهم «وطلبوا خ ل» فقالوا كنا مع الشدّة نستريح إلى حديثك، فخرج بهم إلى الصحارى وجلس يحدثهم حديث القائم ونعته وقرب الأمر، وكانت ليلة قمراء.

---

(١) بحار الأنوار: ١٣/ ٥١، وتفسير القرطبي: ١/ ٣٨٤.

(٢) قصص الأنبياء: ٢٥٦.

فبيناهم كذلك حتّى طلع عليهم موسى عليه السلام وكان في ذلك الوقت حدث السّن قد خرج من دار فرعون يظهر النزهة، فعدل عن موكبه وأقبل إليهم وتحته بغلة وعليه طيلسان خزّ.

فلمّا رآه الفقيه عرفه بالنعت فقام إليه وانكب على قدمه فقبّلها ثمّ قال: الحمد لله الذي لم يمتني حتّى أرانيك، فلما رأى الشيعة ذلك علموا أنّه صاحبهم فأكبوا على الأرض شكر الله عزّ وجلّ فلم يزدهم على أن قال: أرجو أن يعجّل الله فرجكم.

ثمّ غاب بعد ذلك وخرج إلى مدينة مدين فأقام عند شعيب عليه السلام ما أقام فكانت الغيبة الثانية أشدّ عليهم من الأولى، وكانت نيفاً وخمسين سنة، واشتدّت البلوى عليهم.

واستتر الفقيه فبعثوا إليه أنه لا صبر لنا على استتارك عنّا، فخرج إلى بعض الصحارى واستدعاهم وطيّب نفوسهم وأعلمهم أن الله عز وجلّ أوحى إليه أنّه مفرّج عنهم بعد أربعين سنة، فقالوا بأجعمهم: الحمد لله، فأوحى الله عزّ وجل إليه قل لهم قد جعلتها ثلاثين سنة لقولهم الحمد لله، فقالوا: كلّ نعمة من الله، فأوحى الله إليه قل لهم: قد جعلتها عشرين سنة، فقالوا: لا يأتي بالخير إلا الله، فأوحى الله تعالى إليه قل لهم: قد جعلتها عشراً. فقالوا: لا يصرف السوء إلاّ الله، فأوحى الله إليه قل لهم: لا تبرحوا فقد أذنت لكم في فرجكم.

فبيناهم كذلك إذ طلع موسى عليه السلام راكباً حماراً فأراد الفقيه أن يعرف الشيعة ما يستبصرون به فيه، وجاء موسى عليه السلام حتّى وقف عليهم فسلّم عليهم فقال له الفقيه: ما اسمك؟ قال: موسى، قال: ابن من؟ قال: ابن عمران، قال: ابن من؟ قال: ابن فاهت بن لاوى بن يعقوب، قال: بماذا جئت؟ قال: جئت بالرسالة من عند الله عزّ وجل، فقام إليه فقبّل يده ثمّ جلس بينهم فطيّب نفوسهم وأمرهم أمره ثم فرقهم، فكان بين ذلك الوقت وبين فرجهم بغرق فرعون أربعون سنة.

(فصاروا) أي المؤمنون بعد غرق فرعون وجنوده **(ملوكاً حكاماً وأئمة أعلاماً)** كما يدل عليه قوله سبحانه في سورة القصص ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [القَصَص: الآية ٥] .

قال الطبرسي: المعنى أن فرعون كان يريد إهلاك بني إسرائيل وإفنائهم ونحن نريد أن نمنّ عليهم ونجعلهم أئمة أي قادة ورؤساء في الخير يقتدى بهم عن ابن عباس، وقيل: نجعلهم ولاة وملوكاً عن قتادة، وهذا القول مثل الأوّل، لأن الذين جعلهم الله ملوكاً فهم أئمة ولا يضاف إلى الله سبحانه ملك من يملك الناس ظلماً وعدواناً، وقد قال سبحانه ﴿فَقَدْ

ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ [النّساء: الآية ٥٤] والملك من الله هو الذي يجب أن يطاع فالأئمة على هذا ملوك مقدّمون في الدين والدّنيا يطأ الناس أعقابهم.

وفي سورة المائدة: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المَائدة: الآية ٢٠] أي اذكروا نعمة الله وأياديه لديكم إذ جعل فيكم أنبياء يخبرون بالغيب وتنصرون على الأعداء ولم يبعث في أمّة ما بعث في بني إسرائيل من الأنبياء، وقيل: هم الأنبياء الذين كانوا بعد موسى عليه السلام مقيمين فيهم إلى زمن عيسى عليه السلام مبينون لهم أمر دينهم، وجعلكم ملوكاً أي جعل منكم أوفيكم، وقد تكاثر فيهم الملوك تكاثر الأنبياء بعد فرعون، وقيل: لما كانوا مملوكين في أيدي القبط فأنقذهم وجعلهم مالكين لأنفسهم وأمورهم سماهم ملوكاً، وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين، من فلق البحر وتظليل الغمام والمنّ والسّلوى وغيرها مما أكرمهم الله تعالى به.

(و) قد **(بلغت الكرامة من الله لهم ما)** أي إلى مقدار **(لم تذهب الآمال إليه بهم)** أي إلى ذلك المقدار، يعني بلغت كرامة الله لهم إلى غاية الغايات وفوق ما يأمله الآملون ويرجوه الراجون، حيث آتاهم ما لم يؤت أحداً من العالمين.

ولذلك منّ الله عليهم في موضعين من سورة البقرة بقوله: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٤٧] وذلك إن الله سبحانه فلق لهم البحر وأنجاهم من فرعون وأهلك عدوّهم وأورثهم ديارهم وأموالهم وأنزل عليهم التوراة فيها تبيان كلّ شيء يحتاجون إليه وأعطاهم ما أعطاهم في التيه، وذلك أنهم قالوا أخرجتنا من العمران والبنيان إلى مفازة لا ظلّ فيها ولا كنّ فأنزل الله عليهم غماماً أبيض رقيقاً ليس بغمام المطر أرق وأطيب وأبرد منه فأظلّهم وكان يسير معهم إذا ساروا، ويدوم عليهم من فوقهم إذا نزلوا، فذلك قوله تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٥٧] يعني في التيه تقيكم من حرّ الشمس.

ومن جملة كرامته تعالى لهم أنه جعل لهم عموداً من نور يضيء لهم بالليل إذ لم يكن ضوء القمر، فقالوا: هذا الظل والنور قد حصل فأين الطعام فأنزل الله تعالى عليهم المنّ.

واختلفوا فيه ففي تفسير الإمام هو الترنجبين وبه قال الضحاك، وقال مجاهد: هو شيء كالصمغ كان يقع على الأشجار وطعمه كالشهد، وقال وهب: هو الخبز الرقاق، وقال السّدي: هو عسل كان يقع على الشجر من الليل فيأكلون منه، وقال عكرمة: هو شيء أنزله عليهم مثل الربّ الغليظ.

وقال الزجاج: جملة المنّ ما يمنّ الله به مما لا تعب فيه ولا نصب فقالوا: يا موسى قتلنا هذا المنّ حلاوته فادع لنا ربّك يطعمنا اللحم فأنزل الله عليهم السّلوى.

اختلفوا فيه أيضاً ففي تفسير الإمام هو السماني أطيب طير لحماً يسترسل لهم فيصطادونه، وقال ابن عباس والأكثر: هو طائر يشبه السّماني، وقال أبو العالية ومقاتل: هو طير أحمر وكانت السّماء تمطر عليهم ذلك، وقيل: كانت طيراً مثل فراخ الحمام طيّباً وسميناً قد تمعط ريشها وزغبها فكانت الريح تأتي بها إليهم فيصبحون وهو في معسكرهم.

ومن جملة كراماته لهم أنهم عطشوا في التيه فقالوا يا موسى من أنزلنا الشراب. فاستسقى لهم موسى، فأوحى الله سبحانه أن أضرب بعصاك الحجر، قال ابن عبّاس: كان حجراً خفيفاً مربعاً مثل رأس الرّجل أمر أن يحمله فكان يضع في مخلاته، فإذا احتاجوا إلى الماء ألقاه وضرب بعصاه فسقاهم، وكان يسقي كلّ يوم ست مائة ألف.

ومنها أنهم قالوا لموسى: من أين لنا اللباس فجدّد الله لهم ثيابهم التي كانت عليهم حتّى لا تزيد على كرور الأيام ومرور الأعوم إلاّ جدة وطراوة لا تخلق ولا تبلى، وقد مضى تفصيل التيه في شرح الخطبة المائة والخامسة والسّتين، هذا.

ولما أمر بالتدبر في أحوال المؤمنين الماضين وتبدّل ذلّهم بالعزّ وخوفهم بالأمن وانتقالهم من عبوديّة الفراعنة إلى الملك والسلطنة، وبلوغهم من كرامة الله إلى ما لم تذهب إليه الآمال، عقّبه بالأمر بالنظر في حالهم والتّنبيه على أن المستلزم لتلك الخيرات كلّها إنما كان هو الألفة والاجتماع، وأنهم ما دامت كلمتهم متفقة وقلوبهم مؤتلفة كان العزّ والسلطنة فيهم مستقرّة، ولمّا اختلفت الآراءِ وتفتّتت الأهواء عاد جمعهم إلى الشتات وعزهم إلى البتات، فأبدلوا الذّل مكان العزّ، والخوف مكان الأمن وصار مآل أمرهم عبراً للمعتبرين وتذكرة للمتدبّرين وهو قوله:

(فانظروا كيف كانوا) في مبدء أمرهم بعد الخلاص من استرقاق الفراعنة **(حيث كانت الإملاء)** أي الجماعات والإشراف **(مجتمعة والأهواء مؤتلفة والقلوب معتدلة)** محفوظة من الميل إلى طرف الإفراط أو التفريط **(والأيدي مترادفة)** أي مترافدة متعاونة **(والسّيوف متناصرة)** نسبة التناصر إلى السيوف من باب التوسع والإسناد إلى السبب **(والبصائر نافذة)** أي ماضية غير متردّدة فإنّ من نفذت بصيرته في أمر لا يبقى له تردّد فيه لعلمه به وتحققه إياه **(والعزائم واحدة)** أي الإرادات الجازمة اللازمة على طلب الحق متفقة.

(ألم يكونوا أرباباً في أقطار الأرضين وملوكاً على رقاب العالمين) الاستفهام للتقرير بما

بعد النفي والمقصود التنبيه على أنهم صاروا ملوكاً وأرباباً بسبب اتصافهم بشؤون الألفة، وملازمتهم لمراسم المحبّة فأمر المخاطبين بالنظر في حالهم ليقتفوا آثارهم في الايتلاف والاجتماع، فينالوا به الفوز العظيم، ثمّ أمرهم بالنظر إلى مآل أمرهم فقال:

(فانظروا إلى ما صاروا إليه في آخر أمورهم) واحذروا أن تكونوا مثلهم في النفاق والافتراق فتقعوا في مهواة الذّلة ومفازة الهلكة، فإنهم **(حين وقعت الفرقة وتشتّتت)** أي تفرقت **(الألفة واختلفت الكلمة والأفئدة وتشعبوا)** أي صاروا شعوباً وقبائل حال كونهم **(مختلفين وتفرقوا متحاربين)** وفي بعض النسخ متحزبين أي اختلفوا أحزاباً **(قد خلع الله عنهم)** بسبب التفرق والاختلاف **(لباس كرامته)** وعزته **(وسلبهم غضارة نعمته)** أي طيبها ولذّتها **(وبقي قصص أخبارهم فيكم عبراً للمعتبرين منكم)**.

ومحصّل ما ذكره عليه السلام أنهم خلعوا من لباس الكرامة وسلبوا من غضارة النعمة، ونزعوا من الملك والسلطنة بسبب افتراق الكلمة واختلاف الآراء وتفرقهم بالحرب والبغي والفساد وسفك الدماءِ فضربت عليهم الذّلة والمسكنة وباؤوا بغضب من الله ذلك بأنّهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيّين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون.

وإلى ذلك أشير في قوله سبحانه في سورة المائدة: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة: الآية ٣٢] قال الباقر عليه السلام: «المسرفون هم الذين يستحلّون المحارم ويسفكون الدماء».

وفي الجاثية ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾ وَءَاتَيْنَٰهُم بَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ ۖ فَمَا ٱخْتَلَفُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [الجاثية: الآية ١٦] ﴿وَءَاتَيْنَٰهُم بَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ ۖ فَمَا ٱخْتَلَفُوٓا۟﴾ [الجاثية: الآيتان ١٦ و١٧] ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٩].

وفي سورة الإسراء: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ ۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ﴿٥﴾ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴿٦﴾ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا﴾ [الإسراء: الآيات ٤ ـ ٧].

قال البيضاوي: وقضينا إلى بني إسرائيل أوحينا إليهم وحياً ومقضياً في التوراة، لتفسدنّ في الأرض إفسادتين أولاهما مخالفة أحكام التوراة وقتل شعياً وقتل أرمياً، وثانيتهما قتل

زكريا ويحيى وقصد قتل عيسى ﷺ، فإذا جاء وعد عقاب أوليهما بعثنا عليكم عباداً لنا بخت النصر عامل لهراسف على بابل وجنوده، وقيل جالوت، وقيل سحاريب من أهل نينوى، أولي بأس شديد ذوي قوّة وبطش في الحرب شديد، فجاسوا تردّدوا لطلبكم، خلال الديار وسطها للقتل والغارة، قتلوا كبارهم وسبوا صغارهم وحرّقوا التوراة وخربوا المساجد، ثمّ رددنا لكم الكرّة أي الدّولة والغلبة عليهم على الذين بعثوا عليكم، وذلك بأن ألقى الله في قلب بهمن بن اسفنديار لما ورث الملك من جدّه كشتاسف بن لهراسف شفقة عليهم، فرد أسراءهم إلى الشام وملك دانيال عليهم فاستولوا على من كان فيها من اتباع بخت نصر، أو بأن سلّط داود على جالوت فقتله وجعلناكم أكثر نفيراً، مما كنتم والنفير من ينفر مع الرجل من قومه، وقيل: جمع نفرهم المجتمعون للذهاب، فإذا جاء وعد الآخرة، وعد العقوبة الآخرة ليسؤوا وجوهكم أي بعثناهم ليسؤوا وجوهكم ليجعلوها بادية آثار المساءة فيها، وليتبّروا ليهلكوا ما علوا ما غلبوه واستولوا عليه أو مدة علوهم، تتبيراً وذلك بأن سلّط الله عليهم الفرس مرّة أخرى فغزاهم ملك بابل من ملوك الطوائف اسمه جورز وقيل جردوس.

قيل دخل صاحب الجيش مذبح قرابينهم فوجد فيه دماً يغلي، فسألهم عنه فقالوا دم قربان لم يقبل منّا فقال: ما صدقتموني فقتل عليه الوفا منهم فلم يهدأ الدّم، ثمّ قال: إن لم تصدقوني ما تركت منكم أحداً، فقالوا: إنّه دم يحيى ﷺ، فقال: لمثل هذا ينتقم منكم ربكم، ثم قال: يا يحيى قد علم ربّي وربك ما أصاب قومك من أجلك فاهدأ بإذن الله قبل أن لا أبقى أحداً منهم، فهدأ.

وفي «البحار» من قصص الأنبياء بالإسناد إلى الصّدوق بإسناده إلى وهب بن منبه قال: كان بخت نصر منذ ملك يتوقع فساد بني إسرائيل يعلم أنه لا يطيقهم إلا بمعصيتهم، فلم يزل يأتيه العيون بأخبارهم حتى تغيّرت حالهم وفشت فيهم المعاصي وقتلوا أنبياءهم وذلك قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الإسراء: الآية ٤] إلى قوله: **﴿فإذا جاء وعد أوليهما﴾** يعني بخت نصر وجنوده أقبلوا فنزلوا بساحتهم(١).

فلما رأوا ذلك فزعوا إلى ربّهم وتابوا وصابروا على الخير وأخذوا على أيدي سفهائهم وأنكروا المنكر وأظهروا المعروف فردّ الله لهم الكرة على بخت نصر وانصرفوا بعد ما فتحوا المدينة، وكان سبب انصرافهم أن سهماً وقع في جبين فرس بخت نصر فجمح به حتى أخرجه من باب المدينة.

---

(١) قصص الأنبياء: ٢٢٤.

ثمّ إن بني إسرائيل تغيّروا فيما برحوا حتّى كر عليهم وذلك قوله تعالى: ﴿**فإذا جاء وعد الآخرة ليسؤوا وجوهكم**﴾ فأخبرهم أرميا أن بخت نصر يتهيّأ بالمسير إليكم وقد غضب الله عليكم وأن الله تعالى جلّت عظمته يستتيبكم لصلاح آبائكم ويقول هل وجدتم أحداً عصاني فسعد بمعصيتي أم هل علمتم أحداً أطاعني فشقي بطاعتي، وأمّا أحباركم ورهبانكم فاتخذوا عبادي خولاً يحكمون فيهم بغير كتابي حتى أنسوهم ذكرى، وأما ملوككم وأمراؤكم فبطروا نعمتي فغرّتهم الحياة الدّنيا، وأمّا قراؤكم وفقهاؤكم فهم منقادون للملوك يبايعونهم على البدع ويطيعونهم في معصيتي، وأما الأولاد فيخوضون مع الخائضين، وفي كلّ ذلك ألبسهم العافية فلأبدلنّهم بالعزّ ذلاً وبالأمن خوفاً إن دعوني لم أجبهم، وإن بكوا لم أرحمهم.

فلما بلّغهم ذلك نبيّهم كذّبوه وقالوا: وقد أعظمت الفرية على الله تزعم أن الله معطل مساجده من عبادته، فقيّدوه، وسجنوه.

فأمر بخت نصر وحاصرهم سبعة أشهر حتى أكلوا خلاهم وشربوا أبوالهم، ثمّ بطش بهم بطش الجبّارين بالقتل والصّلب والإحراق وجدع الأنوف ونزع الألسن والأنياب ووقف النساءِ.

فقيل له: إنّ لهم صاحباً كان يحذرهم بما أصابهم، فاتهموه وسجنوه، فأمر بخت نصر فأخرج من السجن فقال له: أكنت تحذر هؤلاء؟ قال: نعم قال: وأنى علمت ذلك؟ قال: أرسلني الله به إليهم، قال: فكذبوك وضربوك؟ قال؛ نعم، قال: لبئس القوم قوم ضربوا نبيّهم وكذبوا رسالة ربّهم فهل لك أن تلحق بي فأكرمك وإن أحببت أن تقيم في بلادك أمنتك؟ قال أرميا: إني لم أزل في أمان الله منذ كنت لم أخرج منه ولو أن بني إسرائيل لم يخرجوا من أمانه لم يخافوك.

فأقام أرميا عليه السلام مكانه بأرض إيليا وهي حينئذ خراب وقد هدم بعضها فلما سمع به من بقي من بني إسرائيل اجتمعوا فقالوا عرفنا أنّك نبيّنا فانصح لنا، فأمرهم أن يقيموا معه، فقالوا: ننطلق إلى ملك مصر نستجير، فقال أرمياً عليه السلام: إن ذمّة الله أوفى الذمم، فانطلقوا وتركوا أرميا، فقال لهم الملك: أنتم في ذمّتي.

فسمع ذلك بخت نصر فأرسل إلى ملك مصر ابعث بهم إلي مصفدين وإلا آذنتك بالحرب، فلما سمع أرميا عليه السلام بذلك أدركته الرحمة لهم فتبادر إليهم لينقذهم، فورد عليهم وقال: إن الله تعالى جلّ ذكره أوحى إليّ أني مظهر بخت نصر على هذا الملك وآية ذلك أنه تعالى أراني موضع سرير بخت نصر الذي يجلس عليه بعد ما يظفر بمصر، ثم عمد فدفن أربعة أحجار في ناحية من الأرض.

فصار إليهم بخت نصر فظفر بهم وأسرهم، فلما أراد أن يقسم الفيء ويقتل الأسارى ويعتق منهم كان منهم أرميا فقال له بخت نصر: أراك مع أعدائي بعدما عرضتك له من الكرامة، فقال أرمياً عليه السلام: أني جئتم مخوفاً أخبرهم خبرك، وقد وضعت لهم علامة تحت سريرك هذا وأنت بأرض بابل، ارفع سريرك فإن تحت كلّ قائمة من قوائمه حجراً دفنته بيدي وهم ينظرون، فلما رفع بخت نصر سريره وجد مصداق ما قال، فقال لارميا: إني لأقتلنهم إذ كذبوك ولم يصدقوك، فقتلهم ولحق بأرض بابل.

الترجمة

پس بترسید ازخدا درعذاب دنیوی بغی ، وعذاب اخروی سنگینیظلم ، وبدی عاقبت کبر ، پس بدرستی که اینها اسباب شکار بزرگ شیطان است ، و حیله بزرگتر او که میجهد در قلبهای مردان مثل جستن زهرهای کشنده ، پس عاجز نمیشود هرگز ، وخطا نمی کند ازمقتل أحدی ، نه ازاهل علم بجهت علم خود ، ونه از فقیر پوشیده درلباس فقر خود .

واز اینست نگاه داشتن خداوند بندگان مؤمنان خودرا بوسیله نمازهاوزکاتها وجدوجهد روزه گرفتن درأیامی که فرضشدهاند بجهت ساکن کردن اعضاوجوارح ایشان ، و خاشع نمودن چشمهای ایشان ، و رام گردانیدن نفسهای ایشان ، و پست ومتواضع فرمودن قلبهای ایشان ، و بیرون بردن تجبر از ایشان برای آنکه در اینمذکوراتست ازمالیدنرخسارهایشریفه بخاك از جهت تواضع ، و از چسباندن اعضاء کریمه بزمین از جهت حقارت ،واز ملحقشدن شکمها بپشتهادرروزه گرفتن از جهت ذلّت ، علاوه بآنچه در زکاة است ازصرف کردن میوهای زمین وغیرآن بسوی درویشانوفقیران؛ نظرنمائید بسوی آنچه در این اعمال است از ذلیل ساختن ظاهر شوندهای فخر ، واز نگاه داشتن ازطلوع کنندهای کبر .

وبتحقیق نظر کردم بنظربصیرت پس نیافتم أحدی را ازأهل عالم که تعصب کند برای چیزی از چیزها مگر بجهت علّتی که حامل اشتباه کاری جاهلانشود

وبجهت دليلی که چسبد بعقلهای سفیهان بغیر از شما ، پس بدرستيکه شما تعصّب مينمائيد بجهت چيزيکه شناخته نميشود از برای آن هيچ سبب وعلتی .

أما شيطان ملعون پس تعصّب کرد و تکبر نمود بجناب آدم عليه السلام بجهت أصل خود که آتش بود ، وطعن کرد براو درخلقت او ، پس گفت بآدم عليه السلام : من از آتش خلق شده‌ام وتوازگل آفريده‌شدهٔ، وأمّا توانگران از متنعّمان امّتهاپس تعصّب کردند بجهت آثار وقوع نعمتها پس گفتند ما بيشتريم از حيثيت اموال و اولاد ونيستيم ما عذاب شدگان .

پس اگر لابدّ شود از عصبيت پس بايد که شود عصبيتها بجهت مکارم‌اخلاق و کارهای پسنديده و امورات نيکو که تفاخر ميکردند در آنها صاحبان مجدت ونجدت از خانوادهای عربها و رئيسان قبيلها بخلقهای مرغوبه ، و عقلهای بزرگ ومرتبه‌های بلند ، واثرهای پسنديده .

پس تعصّب نمائيدبخصلتهاي ستوده ازمحافظت حقّ همسايگی ، ووفانمودن بعهد وامان ، واطاعت نمودن نيکو کار ، ومخالفت نمودن کبر ، وفرا گرفتن‌فضل وباز ايستادن ازبغی ، وبزرگ شمردن کشتن ناحق ، وانصاف کردن ازبرای‌خلق وفرو خوردن خشم نزد فوران غضب ، وپرهيز کردن ازفساد در زمين .

وبترسيد ازچيزی که نازل شدباُمتها که پيش از شما بودند از عقوبتهابسبب بدی فعلها وزشتی عملها ، پس متذکرباشيد درنيکی وبدی أحوال ايشان را ، وحذر نمائيد ازآنکه باشيد امثال ايشان ، پس وقتی که تفکر کرديد در تفاوت دوحالت ايشان يعنی حالت خوب وحالت بد ايشان .

پس لازم شويد هر کاری را که لازم شد بسبب آن کار عزّت بحال ايشان ودورشد دشمنان بجهت آن کار از ايشان و ممدود شد رستگاری‌درآنکار بايشان ، ومنقاد شد نعمت ازبرای آنکار با ايشان ، ووصل کرد کرامت وبزرگواری برآن کار ريسمان ايشانرا که عبارتست آن کار از اجتناب و پرهيز کردن از نفاق وافتراق ولازم شدن بايتلاف واتّفاق ، وترغيب کردن برآن ، ووصيت نمودن بآن

واجتناب نمائید از هرکاری که شکست مهرهٔ پشت ایشان را ، وسست کرد قوت ایشان را از کینه جوئی قلبها بیکدیگر ، ودشمنی سینه‌ها ، و پشت بیکدیگر کردن نفسها ، وخوار کردن دستها یکدیگر را .

وتدبّر نمائید درحال گذشتگان از مؤمنین که پیش از شما بودند که چگونه بودند درحال ابتلا وامتحان ، آیانبودند ایشان سنگین ترین خلق ازحیثیت بارهای گران ، و کوشش کننده‌ترین خلق ازحیثیّت بلا ، وتنگ‌ترین اهل دنیا ازحیثیّت حال ، اخذ کرد ایشانرا فرعونیان بندگان و غلامان ، پس عذاب کردند ایشانرا به‌بدترین عذاب ، وآشامیدند ایشان را جرعه‌های تلخ ، پس بود همیشه حال ایشان در ذلّت هلاکت ، و در قهر غلبه درحالتی که نمی‌یافتند حیله وعلاجی در امتناع از ظلم ایشان ، ونه راهی بسوی دفع کردن بلای ایشان .

تا آنکه چون دید خداوند متعال کوشش درصبر از ایشان بر اذیّت درمحبّت او،ومتحمّل‌شدن مکروه را ازخوف‌او ، گردانیدبرای ایشان ازتنگیهای بلاومحنت گشایش ، پس بدل کرد برایشان‌عزّت‌رابجای ذلّت ، وأمنیت را بجای خوف ، پس گشتند پادشاهان وحاکمان وامامانی که علمهای هدایتند ، ورسید کرامت از جانب خدا برای ایشان بمقامی که نمی‌برد آرزوها ایشانرا بآن مقام .

پس نظر نمائید بدیدهٔ اعتبار که چگونه بودند ایشان وقتی که بود جماعتها متّفق ، وخواهشات موافق ، وقلبهامعتدل ، ودستهایاری‌یکدیگر کننده ، وشمشیرها روبنصرت یکدیگر نهنده ، وبصیرتهانافذ ، وعزیمتها متّحد ، آیا نبودند ایشان‌مالکها در اطراف زمینها ، وپادشاهان بر گردن عالمیان .

پس نظر کنید بسوی آنچه که بر گشتند بآن درآخر کارهای خودشان‌وقتی که واقع شد پراکندگی ، وپراکنده شد پیوستگی ، ومختلف شد گفتار و قلوب ، ومنتشر شدند درحالتی که مختلف بودند ، ومتفرّق گشتند درحالتی که محارب یکدیگر بودند ، بر کند خدای تعالی ازایشان لباس کرامت خودرا ، وسلب نموداز ایشان‌لذّت نعمت خودرا ، وباقی ماند قصه‌های خبرهای ایشان درشما عبرتهاازبرای عبرت کنندگان ازشما .

الفصل السادس

فَاعْتَبِرُوا بِحالِ وَلَدِ إِسْماعِيلَ وَبَني إِسْحاقَ وبَني إِسْرائِيلَ ﷺ فَما أَشَدَّ اعْتِدالَ الأَحْوالِ، وأَقْرَبَ اشْتِباهَ الأَمْثالِ، تَأَمَّلُوا أَمْرَهُمْ في حالِ تَشَتُّتِهِمْ وتَفَرُّقِهِمْ لَيالِيَ كانَتِ الأَكاسِرَةُ والقَياصِرَةُ أَرْباباً لَهُمْ، يَحْتازُونَهُمْ عَنْ رِيفِ الآفاقِ، وبَحْرِ العِراقِ، وخُضْرَةِ الدُّنيا إِلىٰ مَنابِتِ الشِّيحِ، ومَها فِي الرِّيحِ، ونَكَدِ المَعاشِ، فَتَرَكُوهُمْ عالَةً مَساكِينَ إِخوانَ دَبَرٍ ووَبَرٍ، أَذَلَّ الأُمَمِ داراً، وأَجْدَبَهُمْ قَراراً، لاَ يَأْوُونَ إِلىٰ جَناحِ دَعْوَةٍ يَعْتَصِمُونَ بِها، وَلاَ إِلى ظِلِّ أُلْفَةٍ يَعْتَمِدُونَ عَلَىٰ عِزِّها.

فَالأَحْوالُ مُضْطَرِبَةٌ، وَالأَيْدي مُخْتَلِفَةٌ، وَالْكَثْرَةُ مُتَفَرِّقَةٌ في بلاءِ أَزْلٍ، وإِطْباقِ جَهْلٍ، مِنْ بَناتٍ مَوْؤُودَةٍ، وأَصْنامٍ مَعْبُودَةٍ، وأَرْحامٍ مَقْطُوعَةٍ، وغاراتٍ مَشْنُونَةٍ.

فَانْظُرُوا إِلى مَواقِعِ نِعَمِ الله عَلَيْهِمْ حينَ بَعَثَ إِلَيْهِم رَسُولاً، فَعَقَدَ بِمِلَّتِه طاعَتَهُمْ، وجَمَعَ عَلَىٰ دَعْوَتِهِ أُلْفَتَهُمْ، كَيْفَ نَشَرَتْ النِّعْمَةُ عَلَيْهِمْ جَناحَ كَرامَتِها، وأَسالَتْ لَهُمْ جَداوِلَ نَعيمِها، والْتَفَّتِ المِلَّةُ بِهِمْ عَوائِدَ بَرَكَتِها، فَأَصْبَحُوا في نِعْمَتِها غَرِقِينَ، وعَنْ خُضْرَةِ عَيْشِها فاكِهِينَ، وَقَدْ تَرَبَّعَتِ الأُمُورُ بِهِمْ في ظِلِّ سُلْطانٍ قاهِرٍ، وآوَتْهُمْ الحالُ إِلىٰ كَنَفِ عِزٍّ غالِبٍ، وتَعَطَّفَتِ الأُمُورُ عَلَيْهِمْ في ذُرى مُلْكٍ ثابِتٍ، فَهُمْ حُكّامٌ عَلَىٰ العالَمِينَ ومُلُوكٌ في أَطْرافِ الأَرَضِينَ، يَمْلِكُونَ الأُمُورَ عَلَى مَنْ كانَ يَمْلِكُها عَلَيْهِمْ، ويُمْضُونَ الأَحْكامَ في مَنْ كانَ يُمْضِيها فيهِمْ، لا تُغْمَزُ لَهُمْ قَناةٌ ولا تُقْرَعُ لَهُمْ صَفاةٌ[1].

اللغة

(الأكاسرة) جمع كسرى بالكسر والفتح لقب من ملك الفرس معرّب خسرو أي واسع الملك ويجمع على كياسرة وأكاسر أيضاً وكلّها خلاف القياس والقياس كسرون وزن عيسون.

و **(القياصرة)** جمع قيصر لقب من ملك الرّوم و**(الرّيف)** بالكسر أرض فيها زرع وخصب وما قارب الماء من أرض العرب، أو حيث يكون به الخضر والمياه والزّروع، و**(الشيح)** بالكسر نبت معروف يقال له بالفارسيّة درمنه، و**(هفت الريح)** هفواً هبت وهفت به أي حركته و**(عالة)** جمع عائل مثل قادة وقائد وهو ذو العيلة أي الفقر قال تعالى: **﴿وإن خفتم فسوف يغنيكم الله من فضله﴾**.

---

(١) بحار الأنوار: ١٤/ ٤٧٤، وشرح نهج البلاغة: ١٣/ ١٧٧.

و(**الدّبر**) محرّكة الجرح في ظهر البعير من دبره القتب أي عقره، و(**الوبر**) للبعير بمنزلة الصّوف للغنم و(**وأد**) بنته دفنها في التراب حيّة قال تعالى: ﴿**وإذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت**﴾ و(**شن الغارة**) عليهم صبّها من كلّ وجه، و(**تفكّه به**) تمتّع بأكله والفاكهة التّمر والعنب والثّمر كله، وفي بعض النسخ فاكهين بدل فكهين أي ناعمين، وبها قرء قوله تعالى: ﴿وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَكِهِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [الدّخان: الآية ٢٧] وقال الأصمعي فاكهين مازحين والمفاكهة الممازحة.

(**وتربعت**) الأمور بهم اعتدلت من قولهم: رجل ربعة وامرأة ربعة أي معتدل وحذف الهاء في المذكر لغة وفتح الباء فيهما أيضاً لغة، وقال الشارح المعتزلي وغيره: تربعت بمعنى أقامت من قولك ربع بالمكان أي أقام به (**الذرى**) جمع ذروة بالضم والكسر وهي أعلى الشيء، و(**الغمز**) العصر والكبس باليد قال الشاعر:

وكنت إذا غمزت قناة قوم كسرت كعوبها أو تستقيما

و(**القناة**) الرّمح و(**الصّفاة**) الصّرة والحجر الأملس.

الإعراب

جملة يحتازونهم في محلّ النّصب على الحال من الأكاسرة والقياصرة وتحتمل الاستئناف البياني، وقوله: عالة مساكين، حال مترادفة، وقوله: إخوان دبر ووبر، بدل، وجملة: لا يأوون، حالية، والفاء في قوله: فالأحوال مضطربة، فصيحة.

وقوله: في بلاء أزل، متعلّق بمقدّر أي كائنون في بلاء أزل، فيكون خبراً لمبتدأ محذوف ويحتمل الحال لقوله متفرّقة، وإضافة بلاء إلى الأزل معنويّة بمعنى من وكذا إضافة أطباق إلى الجهل، هكذا قال الشّارح البحراني ولا بأس به، ومن في قوله: من بنات بيانيّة.

وقوله: في عوائد بركتها، قال الشّارح المعتزلي والبحراني: متعلّق بمحذوف وموضعه نصب على الحال أي جمعتهم الملّة كائنة في عوائد بركتها.

أقول: ويجوز تعلقه بقوله والتفت فيكون مفعولاً بالواسطة.

وقوله: وعن خضرة عيشها، قال الشّارح المعتزلي: عن متعلقة بمحذوف تقديره، فأصبحوا فاكهين فاكهة صادرة عن خضرة عيشها أي خضرة عيش النّعمة سبب لصدور الفكاهة والمزاح عنه.

أقول: لا حاجة إلى تقدير المحذوف لجواز تعلقها بقوله فاكهين كونها بمعني من النشوية أو بمعنى اللام كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن

مَّوْعِدَةٍ﴾ [التّوبَة: الآية ١١٤] .

المعنى

اعلم أنّه لمّا ذكر في الفصل السّابق محاسن الألفة والاتفاق ومفاسد الفرقة والافتراق، وأمر بالتدبّر في أحوال الماضين وأنّ ألفتهم في بداية حالهم أوجبتهم العزّة والكرامة، وفرقتهم في آخر أمرهم سلبتهم غضارة النعمة فبقي قصص أخبارهم عبراً للمعتبرين من المخاطبين، اتبعه بهذا الفصل تفصيلاً لما أجمله من قصص أخبارهم وتنبيهاً على جهة العبرة في تلك القصص فقال:

(فاعتبروا بحال ولد إسماعيل) الذّبيح **(وبني إسحاق)** بن إبراهيم الخليل **(وبني إسرائيل)** يعقوب بن إسحاق سلام الله عليهم، وعلّل وجوب الاعتبار بقوله:

(فما أشدّ اعتدال الأَحوال وأقرب اشتباه الأَمثال) يعني أنّ أحوالكم أشدّ اعتدالاً وتناسباً لأَحوالهم وأنّ أمثالكم أي صفاتكم أكثر قرباً ومشابهة لصفاتهم فإذا كانت الأحوال معتدلة متناسبة، والصّفات متشابهة متماثلة وجب لكم الاعتبار بحالهم، وأشار إلى جهة العبرة فيهم بقوله:

(تأمّلوا أمرهم في حال تشتّتهم وتفرّقهم ليالي كانت الأكاسرة) أي ملوك الفرس **(والقياصرة)** أي ملوك الروم **(أرباباً لهم)** أي مالكين لرقابهم، وكانت العرب تسمّى الملوك أرباباً كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَـٰهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: الآية ٤٢].

والمراد من المربوبين كما ذكره الشارح المعتزلي: بنو إسماعيل، فالضمير في أمرهم وتشتتهم وتفرّقهم راجع إليهم، والمراد من الأرباب بنو إسحاق وبنو إسرائيل لأنّ الأكاسرة من بني إسحاق، ذكره كثير من أهل العلم، والقياصرة من ولد إسحاق أيضاً، لأنّ الرّوم بنو العيص بن إسحاق ثمّ قال الشارح:

فإن قلت: فبنو إسرائيل أيّ مدخل لهم ههنا.

قلت: لأن بني إسرائيل كانوا ملوكاً بالشام حاربوا العرب من بني إسماعيل غير مرّة وطردوهم من الشام والجأوهم إلى المقام ببادية الحجاز، ويصير تقدير الكلام فاعتبروا بحال ولد إسماعيل مع بني إسحاق وبني إسرائيل، وتخصيص ملوك بني إسحاق أي الأكاسرة والقياصرة بالذكر دون ملوك بني إسرائيل لأن العرب لم تكن تعرف ملوك ولد يعقوب حتّى يذكر أسماءهم في الخطبة، بخلاف ولد إسحاق فإنهم كانوا يعرفون ملوكهم من بني ساسان

وبني الأصفر، هذا ملخّص ما قاله الشّارح هنا.

أقول: وهو مع أنّه غير خالٍ عن التكلف مخالف لظاهر كلامه عليه السلام فإنه كما ترى ظاهر في كون الضمائر في أمرهم وتشتتهم وتفرّقهم ولهم جميعاً راجعة إلى بني إسماعيل وبني إسحاق وبني إسرائيل جمعيهم، ونصّ في كون الأكاسرة والقياصرة أرباباً لهم مسلطين عليهم، ولا حاجة إلى تجشم الاستدلال في انتهاء نسبهم إلى ولد إسحاق، فإنّ تسلطهم على العرب واليهود وغيرهم وبعبارة أخرى بني إسماعيل وبني إسحاق وبني إسرائيل ملأى منه كتب التواريخ والسير، فلا وجه لتخصيص المقهورين بالعرب والقاهرين من الأكاسرة والقياصرة ببني إسحاق وبني إسرائيل من ملوك الشام كما زعمه الشّارح.

فإن قلت: الوجه في مصير الشّارح إلى هذه التكلفات كلها، ما ذكره في كلامه قبل ما حكينا عنه ملخّصاً، من أنّه لا نعرف أحداً من بني إسرائيل احتازتهم الأكاسرة والقياصرة عن ريف الآفاق إلى البادية إلاّ أن يقال يهود خيبر والنضير وبني قريظة وبني قيقاع، وهؤلاء نفر قليل لا يعتد بهم، مع أن فحوى الخطبة مانع من إرادتهم أيضاً، لأنّهم لم يكونوا أهل دبر ووبر، وإنّما كانوا ذوي حصون وقلاع فهذا الوجه ألجأ الشّارح إلى تخصيصه المقهورين بالعرب خاصّة.

قلت: غرض أمير المؤمنين عليه السلام من سوق كلامه حسبما عرفت سابقاً وتعرفه أيضاً، أحكام لحوق الذّل على فرق الأنام بسبب التفرق واختلاف الكلام من أيّ فرقة كانت، وذكر بني إسماعيل وإسحاق وإسرائيل من باب التمثيل والاستطراد ومزيد التوضيح لهذا المرام، ومن المعلوم أن الذل اللاحق ببني إسرائيل من أجل اختلاف الآراء أظهر وأجلى من الذلّ اللاحق ببني إسماعيل، فكون كلامه ذلك إشارة إلى مقهورية الفرقتين جميعاً أثبت لهذا الغرض وأدخل في التوضيح.

وما قاله الشارح في وجه تخصيص الأذلاء المقهورين بالفرقة الثانية، فقط من عدم المعرفة يحتازه الأكاسرة والقياصرة إلى البداية من بني إسرائيل.

ففيه أوّلاً أنّه بعد ثبوت قوّة سلطنة الأكاسرة والقياصرة واستيلائهم على البلدان وكون هممهم مقصورة على فتح الأمصار وعلى القتل والنّهب في الأصقاع والأقطار تارة بالعراق وتوابعها، وأخرى بالشام ومضافاتها، فالعادة قاضية بانجلاء أهلها منها حتماً، وهربهم منها إلى البوادي والمفاوز البعيدة حفظاً للدّماء، وحذراً من النّهب والاستئصال، فعدم المعرفة بأعيان المحتازين المشرّدين وعدم وجدانهم لا يدلّ على عدم الوجود بعد شهادة الاستقراء وقضاء العادة وإفادة ظاهر كلامه عليه السلام له.

وثانياً أنّ مفاد كلامه عليه السلام كما ترى أن بني إسمعيل وإسحاق وإسرائيل كانوا مشرّدين عن عقر دارهم إلى البوادي بفعل الأكاسرة والقياصرة، يكفي في صدق هذا الكلام وصحّته كون المشرّدين من مجموع الفرق الثلاث وإن كان من بعضها قليلاً كبني إسرائيل على زعم الشّارح، ومن البعض الآخر كثيراً كبني إسماعيل، فلا حاجة على ذلك إلى تمحّل التكلّف أصلاً.

وبعد هذا كلّه فلا بأس بأن نذكر طرفاً ممّا وقع على بني إسماعيل وبني إسرائيل من القتل والغارة في دولة الأكاسر والقياصرة بملاحظة اقتضاء المقام ومسيس الحاجة.

فأقول: أمّا بنو إسرائيل أعني العرب فقد قال في روضة الصّفا: إن شابور ذا الأكتاف بن هرمز بن نرسي بن بهرام من الأكاسرة لمّا بلغ سنّه ستّ عشر سنة انتخب من أصحابه من العجم أربعة آلاف من أنجادهم، فسار معهم إلى حدود فارس، وكان هناك جماعة من الأعراب أكثروا في تلك الحدود من القتل والنّهب والفساد، فقتل منهم من وجد، وهرب الباقون، ولم يبق منهم في أطراف دجلة والفرات عين ولا أثر، ثمّ سار إلى البحرين وقطيف والحجر، فقتل من قبائل تميم وبكر بن وائل وعبد قيس وغيرها جمّاً غفيراً.

فلمّا ملّ من القتل أمر بأن يثقب أكتاف من بقي من الأعراب ويدخل في ثقبها الحبال، فلقب من ذلك بذي الأكتاف.

ولمّا قضى وطره من استئصال العرب توجّه إلى بلاد الرّوم ودخل قسطنطنية وجرى له مع قيصر قصة مشهورة في الكتب مأثورة. وفوض إليه قيصر بلدة نصيبين بين الشام والعراق فأوفد إليها اثني عشر ألفاً من أهل أصبهان وفارس وسائر البلاد فتوطنّوا فيها، ولم يبق من العرب باقية في ملكه وملك سائر الأكاسرة.

وأمّا بنو إسرائيل فقد ظهر مقهوريتهم ممّا ذكرنا في شرح الفصل المتقدّم ونزيد توضيحاً بذكر ما أورده الطبرسي في تفسير الآية المتقدّمة هناك أعني قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الإسرَاء: الآية ٤] إلى قوله: ﴿وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوْاْ تَتْبِيرًا﴾ [الإسرَاء: الآية ٧].

قال الطبرسي: اختلف المفسّرون في القصّة عن هاتين الكرّتين اختلافاً شديداً، قالوا: لمّا عتى بنو إسرائيل في المرّة الأولى سلّط الله عليهم ملك فارس وقيل: بخت نصر، وقيل: ملكاً من ملوك بابل، فخرج إليهم وحاصرهم، وفتح بيت المقدس وخرب المسجد وأحرق التوراة وألقى الجيف في المسجد، وقتل على دم يحيى سبعين ألفاً وسبى ذراريهم وأغار عليهم وأخرج أموالهم وسبى سبعين ألفاً وذهب بهم إلى بابل فبقوا في يده مائة سنة يستعبدهم المجوس وأولادهم.

ثمّ تفضّل الله عليهم بالرحمة فأمر ملكاً من ملوك فارس عارفاً بالله سبحانه وتعالى، فردّهم إلى بيت المقدس فأقاموا به مائة سنة على الطريق المستقيم والطاعة والعبادة.

ثمّ عادوا إلى الفساد والمعاصي، فجاءهم ملك من ملوك الرّوم اسمه انطياحوس فخرب بيت المقدس وسبا أهله، وقيل: غزاهم ملك الرّوميّة وسباهم عن حذيفة.

وقال محمد بن إسحاق: كانت بنو إسرائيل يعصون الله تعالى وفيهم الأحداث والله يتجاوز عنهم، وكان أوّل ما نزل بهم بسبب ذنوبهم أن الله تعالى بعث إليهم شعيا قبل مبعث زكريّا عليه السلام، وشعيا هو الذي بشر بعيسى وبمحمّد صلى الله عليه وآله.

وكان لبني إسرائيل ملك كان شعيا يرشده ويسدّده، فمرض الملك، وجاء سنجاريب إلى بيت المقدس بستمائة ألف راية، فدعى الله سبحانه شعيا فبرىء الملك ومات جمع سنجاريب ولم ينج منهم إلا خمس نفر منهم سنجاريب فهرب وأرسلوا خلفه من يأخذه، ثم أمر سبحانه بإطلاقه ليخبر قومه بما نزل بهم، فأطلقوه وهلك سنجاريب بعد ذلك بسبع سنين.

واستخلف بخت نصر ابن ابنه فلبث سبع عشر سنة وهلك ملك بني إسرائيل ومرج أمرهم وتنافسوا في الملك، فقتل بعضهم بعضها، فقام شعيا فيهم خطيباً ووعظم بعظات بليغة وأمرهم ونهاهم فهمّوا بقتله، فهرب ودخل شجرة فقطعوا الشجرة بالمنشار فبعث الله إليهم أرميا من سبط هارون ثمّ خرج من بينهم لما رأى من أمرهم، ودخل بخت نصر وجنوده بيت المقدس وفعل ما فعل، ثمّ رجع إلى بابل بسبايا بني إسرائيل فكانت هذه الدّفعة الأولى.

وقيل أيضاً: إنّ سبب ذلك كان قتل يحيى بن زكريّا، وذلك إنّ ملك بني إسرائيل أراد أن يتزوّج بنت ابنته[1] فنهاه يحيى عليه السلام وبلغ أمّها فحقدت عليه وبعثته على قتله فقتله، وقيل إنّه لم يزل دم يحيى يغلي حتّى قتل بخت نصر منهم سبعين ألفاً أو اثنين وسبعين ألفاً حتّى سكن الدّم.

وذكر الجميع أنّ يحيى بن زكريّا هو المقتول في الفساد الثاني، قال مقاتل: وكان بين الفساد الأوّل والثاني مائة سنة وعشر سنين.

وقيل إنما غزا بني إسرائيل في المرّة الأولى بخت نصر وفي المرّة الثانية ملوك فارس والرّوم وذلك حين قتلوا يحيى فقتلوا منهم مائة ألف وثمانين ألفاً وخرب بيت المقدس، فلم يزل بعد ذلك خراباً حتّى بناه عمر بن الخطاب، فلم يدخله بعد ذلك رومي إلاّ خائفاً[2].

---

(١) في نسخة: امرأته.

(٢) بحار الأنوار: ١٤/ ٣٥٤، وتفسير مجمع البيان: ٦/ ٢٢٤.

فقد ظهر بذلك تسلّط الأكاسرة والقياصرة على بني إسماعيل وإسرائيل بسبب اختلاف كلماتهم وتشتّتهم وفسادهم في الأرض وأنّهم كانوا يشرّدونهم عن بلادهم وأوطانهم فيظهر به معنى قوله عليه السلام:

(يحتازونهم) أي يبعدونهم **(عن ريب الآفاق)** أي الأماكن المشتملة على المزارع والمراتع، والمنتجع من بلاد الشام وأراضي العرب القريبة من الماء **(وبحر العراق)** وهو دجلة والفرات، **(وخضرة الدّنيا إلى منابت الشيح)** وهي أرض العرب الخالي من الماء والكلاء، **(ومهافي الرّيح)** أي المواضع الّتي تهفو فيها الرياح وتهبّ من الفيافي والصّحارى **(ونكد المعاش)** أي ضيقه وقلّته **(فتركوهم عالة)** أي فقراء **(مساكين إخوان دبر ووبر)** أي معاشرين بجمال دبراء عجفاء عقراء، وهو إشارة إلى سوء الحال وضيق المعاش، فإنّ استعمال الجمل الأدبر والتعيّش بوبره علامة الضّر والمسكنة.

قال الشارح المعتزلي: إنّهم أجدبوا حتّى أكلوا الدّم بالوبر وكانوا يسمّونه العلهز(١)، انتهى.

وقد مضى في شرح الخطبة السّادسة والعشرين فصل واف في ضيق حال العرب وسوء معاشهم قبل بعثة النّبي صلى الله عليه وآله.

(أذلّ الأمم داراً) لعدم المعاقل والحصون المنيعة وإن كان لبعضهم حصن فلم يكن بحيث يحصن من عدو ذي عدد وقوّة **(وأجدبهم قراراً)** أي مستقرّاً لخلوه من الزرع والثّمر والخصب **(لا يأوون إلى جناح دعوة يعتصمون بها)** أي لا يلتجؤون ولا ينضمّون إلى من يحبهم ويحضنهم إذا دعوه واستغاثوا به كما يحمي الطّاير فرخه بجناه ويحضنه.

ووصف الدّعوة بوصف الاعتصام لأنْ من عادة العرب إذا هجم عليهم عدوّ لا يتمكّنون من مقاومته يستغيثون بسائر القبائل ويستنجدونهم، فيعتصمون بالاستنجاد والدّعوة عن الشرّ والمكروه قال الشّاعر:

ألا يا أم زنباغ أقيمي ... صدور العيس نحو بني تميم
هنالك لو دعوتِ أتاك منهم ... فوارس مثل أرمية الحميم

(ولا إلى ظلّ ألفة يعتمدون على عزّها) إضافة ظل إلى ألفة من إضافة المشبّه به إلى المشبّه، ووجه الشّبه أنّ الظّل سبب الرّاحة والسّلامة من حرارة الشمس والألفة سبب الرّاحة والسلامة من نار العدوّ، ووصف الألفة بالاعتماد لأن الألفة مستلزم العزّ، فبالاعتماد عليها

(١) العلهز: القراد الضخم، وطعام من الدم والوبر كان يتخذ في المجاعة.

يحصل العزّ اللازم منها.

ولمّا بيّن مساوىء حالاتهم من الفقر والفاقة والذلّة وضيق المعاش وغيرها فرّع عليه قوله:

(فالأَحوال) أي أحوالهم **(مضطربة والأَيدي مختلفة والكثرة متفرّقة)** كائنين **(في بلاء أزل وإطباق جهل)** أي في شدّة بلاء وطبقات من الجهل أي جهل متراكم بعضه فوق بعض، قال الشارح البحراني: وفي نسخة الرّضي وإطباق بكسر الهمزة فيكون المعنى وجهل مطبق عليهم عام.

ثمّ فصل ما نشأ من هذا الجهل من القبائح والفضائح بقوله **(من بنات موؤودة)** أي مدفونة حيّة فقد كانت العرب يئدون البنات ويرشد إليه قوله تعالى: **﴿وإذا الموؤودة سئلت بأي ذنب قتلت﴾**.

وقيل إنّه مختصّ بني تميم واستفاض منهم في جيرانهم، وقيل: بل كان ذلك أي الوأد في بني تميم وقيس أسد وهذيل وبكر بن وائل ويؤيّده قوله: ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾.

واختلفوا في سبب الوأد فقيل: هو الفقر والإملاق، قالوا: وذلك إنّ رسول الله ﷺ دعا عليهم فقال: اللّهم اشدد وطأتك على مضر واجعل عليهم سنين كسني يوسف، فأجدبوا سبع سنين حتّى أكلوا الوبر بالدّم فوأدوا البنات لفقرهم، ويدلّ على ذلك قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الأنعام: الآية ١٥١].

وقيل: بل الأنفة ولحوق العار بهم من أجلهن، وذلك إنّ تميما منعت النعمان بن المنذر الخراج سنة من السّنين فوجّه إليهم أخاه الريّان بن المنذر فأغار عليهم واستاق النّعم وسبى الذّراري، فوفدت بنو تميم إلى النعمان واستعطفوه، فرقّ عليهم وأعاد عليهم السّبي وقال كلّ امرأة اختارت أباها ردت عليه وإن اختارت صاحبها تركت عليه، فكلّهن اخترن أباهن إلّا بنت قيس بن عاصم فإنها اختارت من سباها، فنذر قيس بن عاصم المنقري التميمي أن لا تولد له بنت إلاّ وأدها، ثمّ اقتدى به كثير من بني تميم.

واختلف في كيفيّة الوأد فقيل: كان الرّجل إذا ولدت له بنت فأراد بقاء حياتها ألبسها جبّة من صوف أو شعر لترعى له الإبل والغنم في البادية، وإن أراد قتلها تركها حتّى إذا بلغت قامتها ستّة أشبار فيقول لأمّها طيّبيها وزيّنيها حتّى أذهب بها إلى أقاربها، وقد حفر لها بئراً في الصحراء فيبلغ بها إلى البئر فيقول لها: انظري فيها ثمّ يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتّى يستوي البئر بالأرض.

وقيل: كانت الحامل إذا قربت حفرت حفرةً فتمخضت على رأس الحفرة فإذا ولدت بنتاً رمتها في الحفرة، وإذا ولدت ابناً أمسكته.

وكانت صعصعة بن ناجية ممنّ منع الوأد، فافتخر الفرزدق به في قصيدته الّتي يهجو بها جريراً، وهو قوله:

ومنّا الّذي أحيي الوئيد وغالب   وعمرو ومنّا حاجب والأَقارع

وقد حكينا في ديباجة الشّرح، عن ابن أبي الدّينا أنّه قال: لم يكن أحد من أشراف العرب بالبادية كان أحسن ديناً من صعصعة، وهو الذي أحيى ألف موؤودة وحمل على ألف فرس.

وروى الشّارح المعتزلي هنا قال: إنّ صعصعة لمّا وفد على رسول الله ﷺ قال: يا رسول الله إنّي كنت أعمل في الجاهليّة عملاً صالحاً فهل ينفعني ذلك اليوم؟ قال ﷺ: وما عملت؟ قال: أضللت ناقتين عشراوين فركبت جملاً ومضيت في بغائهما فرفع لي بيت حريد فقصدته فإذا شيخ جالس بفنائه فسألته عن الناقتين فقال: ما نارهما؟ قلت: ميسم بني دارم قال: هما عندي وقد أحيى الله بهما قوماً من أهلك من مضر، فجلست معه ليخرجهما إليّ فإذا عجوز قد خرجت من كسر البيت فقال لها: ما وضعت؟ فإن كان سقياً شاركنا في أموالنا وإن كان حائلاً أوأدناها، فقالت العجوز: وضعت أنثى، فقلت له: أتبيعها؟ قال: وهل تبيع العرب أولادها؟ قلت: إنّما أشتري حياتها ولا اشتري رقها، قال: فبكم؟ قلت: احتكم، قال: بالنّاقتين والجمل، قلت: ذاك لك على أن يبلغني الجمل فياها، قال: قد بعتك، فاستنقذتها منه بالجمل والنّاقتين وآمنت بك يا رسول الله وقد صارت لي سنة في العرب أن أشتري كلّ موؤودة بناقتين عشراوين وجمل، فعندي إلى هذه الغاية ثمانون ومائتا موؤودة قد أنقذتهنّ، فقال ﷺ: لا ينفعك ذلك لأنّك لم تبتغ به وجه الله وإن تعمل في إسلامك عملاً صالحاً تصب عليه[(١)].

(وأصنام معبودة) قد مضى في شرح السّادس عشر من **«المختار»** الأوّل أنّ جمهور العرب كانوا عند بعثة النبي ﷺ عبدة أصنام، ومضى هناك تفصيل أصنامهم المعبودة ولا حاجة إلى الإعادة.

(وأرحام مقطوعة وغارات مشنونة) أي مصبوبة من كلّ جهة، فإنّ القتل والغارة وقطع الأرحام كانت من شعار العرب في الجاهليّة، وقد أشار إلى ذلك وإلى بعض ما تقدّم هنا من

---

(١) شرح نهج البلاغة: ١٣/ ١٧٧.

حالات العرب في الفصل الأوّل من «**المختار**» السّادس والعشرين حيث قال عليه السلام هناك:

إنّ الله بعث محمّداً صلى الله عليه وآله نذيراً للعالمين، وأميناً على التنزيل، وأنتم معشر العرب على شرّ دين وفي شرّ دار، بين حجارة خشن، وحيّات صم، تشربون الكدر، وتأكلون الجشب، وتسفكون دماءكم، وتقطعون أرحامكم، الأصنام فيكم منصوبة، والآثام بكم معصوبة.

وقد ألّف إبراهيم بن مسعود الثقفي كتاباً سمّاه كتاب «**الغارات**» جمع فيه غارات العرب وحروبهم، وإن شئت أرشد إلى اثنين من تلك الحروب والغارات فإنّهما أنموذج منها.

أحدهما ما كان بين الأوس والخزرج من الحروب الّتي تطاولت مائة وعشرين سنة إلى أن ألف الله بين قلوبهم بالإسلام.

وثانيهما ما كان بين تغلب وبكر بن وابل أربعين سنة حتّى صار من أمثال العرب السّائرة أشأم من البسوس.

قيل: إنها امرأة كانت لها ناقة فرآها كليب ترعى في حماه وقد كسرت بيض طائر كان قد أجاره، فرمى ضرعها بسهم فوثب جساس إلى كليب فقتله، فهاجت الحرب بين بكر وتغلب «تغلب وبكر ظ» بن وابل أربعين سنة.

قال التفتازاني: البسوس زارت أختها البهيلة وهي أمّ جساس بجار لها من جرم زياد له ناقة وكليب قد حمى أرضاً من العالية فلم يكن يرعاها إلاّ إبل جساس لمصاهرة بينهما، فخرجت في إبل جساس ناقة الجرمى ترعى في حمى كليب فأنكرها كليب فرماها فاختلّ زرعها[١] فولّت حتّى بركت بفناء صاحبها وزرعها[٢] تشخب دما ولبناً، وصاحب البسوس: واذلاّه واعزيتاه، فقال جساس أيّتها الحرّة اهدئي فوالله لأعقرن فحلا هو أعزّ على أهله منها، فلم يزل جساس: يتوقّع عزّة كليب حتّى خرج وتباعد عن الحيّ فبلغ جساساً خروجه، فخرج على فرسه واتّبعه فرمى صلبه حتّى وقف عليه، فقال كليب: يا عمرو أغثني بشربة من ماء فأجهز عليه ونشب الشّر بين تغلب وبكر أربعين سنة.

وهذا أنموذج من شن الغارات في العرب وقطع الأرحام أوردناه تبصرة لك وتوضيحاً لكلامه عليه السلام هذا.

ولمّا ذكر ما كانت العرب عليه قبل بعثة النّبي صلى الله عليه وآله من الضّيم والذّل والفقر والجهل، أردفه بالتّنبيه على أعظم ما أنعم الله سبحانه به عليهم من بعث النبيّ الكريم محمد صلى الله عليه وآله إليهم

(١) في نسخة: ضرعها.

(٢) في نسخة: ضرعها.

وتبديل سوء حالهم بحسن الحال ببركة هذه النعمة العظيمة فقال:

(فانظروا إلى مواقع نعم الله عليهم حين بعث إليهم رسولاً) كريماً **(فعقد)** أي الله سبحانه أو الرّسول ﷺ **(بملّته طاعتهم)** لأن طاعتهم قد كانت في الجاهليّة تابعة لأهوائهم الباطلة، متشتّتة بتشتّت الآراء المختلفة، فلذلك اتخذوا لهم آلهة فأطاع كل منهم إلهه وصنمه فعقد الملة طاعتهم لله تعالى بعد الانتشار وعبادة الأصنام.

(وجمع على دعوته) أي الرّسول **(ألفتهم)** بعد طول تضاغن القلوب وتشاحن الصّدور وأشار إلى تفصيل مواقع نعم الله بقوله:

(كيف نشرت النعمة عليهم جناح كرامتها) شبّه النعمة أي نعمة الإسلام الحاصلة بالبعثة في انبساطها عليهم بالطائر الباسط لجناحه على فرخه على سبيل الاستعارة بالكناية وذكر الجناح تخييل والنّشر ترشيح.

(وأسالت) أي أجرت **(لهم جداول نعيمها)** والكلام في هذه القرينة مثله في سابقتها، فإنّ ﷺ شبه النعمة بالنّهر العظيم الذّ تسيل منه الجداول والأنهار الصّغار إلى المحال القابلة والمواضع المحتاجة، فأثبت الجداول تخييلاً والإسالة ترشيحاً، ووجه الشّبه أنّ جريان الجداول من النهر سبب لحياة الموات من الأرض وكذلك إفاضة أنواع النّعم وشؤون الخيرات من نعمة الإسلام الّتي هي أعظم النعماء في المواد المستعدّة سبب لحياة القلوب الميّتة بموت الجهل والضّلالة مضافة إلى الثّمرات الدّنيويّة.

(والتفّت الملّة بهم عوائد بركتها) أي جمعتهم ملّة الإسلام بعدما كانوا متفرّقين في منافعها ومعروفاتها الحاصلة ببركتها، فكأن تلك المنافع ظرفاً لاجتماعهم حاوية لهم محيطة بهم إحاطة الظرف بالمظروف.

(فأصبحوا) أي صاروا بحواية عوائدها لهم **(في نعمتها غرقين)** والتعبير به مبالغة في إحاطة النعمة عليهم من جميع الجهات إحاطة الماء بالغرقى والغائصين.

(وعن خضرة عيشها فكهين) أي اشربن فرحين بسعة المعاش وطيبه، أو ناعمين مازحين من خضرة العيش.

(وقد تربعت الأمور بهم) أي اعتدلت أمورهم واستقامت **(في ظل سلطان قاهر)** أي سلطان الإسلام الغالب على سائر الأديان **(وآوتهم الحال)** أي ضمّتهم حسن حالهم وأنزلتهم **(إلى كنف عز غالب)** أي إلى جانبه وناحيته أو كناية عن حرزه كما في قولك: أنت في كنف الله، أي حرزه وستر **(وتعطّفت الأمور عليهم في ذرى ملك ثابت)** أي أقبلت السعادات الدّنيوية والأخرويّة عليهم بعد إدبارها عنهم إقبال الشفيق العطوف على من يشفق ويتعطف

عليه في أعالي السّلطنة الثّابتة المستقرّة.

(فهم حكّام على العالمين وملوك في أطراف الأرضين يملكون الأمور) أي أمور الملك والسلطنة **(على من كان يملكها عليهم)** من الكفرة الفجرة **(ويمضون الأحكام فيمن كان يمضيها فيهم)** من كفار مكّة، وقريش وغيرهم من عبدة الأوثان **(لا تغمز لهم قناة ولا تقرع لهم صفاة)** إشارة إلى قوّتهم وعدم تمكّن الغير من قهرهم وغلبتهم.

قال الشارح المعتزلي: ويكنّى عن العزيز الّذي لا يضام فيقال: لا يغمز له قناة، أي هو صلب والقناة إذا لم تكن في يد الغامز كانت أبعد عن الحطم والكسر، قال: ولا تقرع لهم صفاة مثل يضرب لمن لا يطمع في جانبه لعزّته وقوّته.

تبصرة

لمّا كان أوّل هذا الفصل من كلامه عليه السلام متضمّناً للإشارة إلى ملك الأكاسرة، وآخرها متضمّناً للإشارة إلى بعثة الرّسول صلى الله عليه وآله، واقتصاص حال أهل الجاهليّة في دولة الأكاسرة وأيّام الفترة وحين البعثة وبعدها، أحببت أن أورد هنا رواية متضمّنة لهذا المرام، مُبيّناً فيها أسماء الملوك مفصّلاً من زمن عيسى إلى زمن الرسول صلى الله عليه وآله وأسماء المبعوثين قبله صلى الله عليه وآله من الأنبياء والرّسل عليهم السلام لمزيد ارتباطها بالمقام فأقول:

روى الصّدوق في كتاب **«إكمال الدّين»** عن أبيه ومحمّد بن الحسن رضي الله عنهما قالا: حدّثنا سعد بن عبد الله قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن عيسى عن العبّاس بن معروف عن عليّ بن مهزيار عن الحسن بن سعيد عن محمّد بن إسماعيل القرشي عمّن حدّثه عن إسماعيل بن أبي رافع عن أبيه أبي رافع قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ جبرئيل نزل عليّ بكتاب فيه خبر الملوك ملوك الأرض قبلي، وخبر من بعث قبلي من الأنبياء والرّسل ـ وهو حديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة إليه ـ قال:

لمّا ملك أشبح بن أشجان وكان يسمى الكيس وكان قد ملك مئتي وستّاً وستّين سنة.

ففي سنة إحدى وخمسين من ملكه بعث الله عزّ وجل عيسى ابن مريم عليه السلام واستودعه النور والعلم والحكم وجميع علوم الأنبياء قبله، وزاده الإنجيل، وبعثه إلى بيت المقدس إلى بني إسرائيل يدعوهم إلى كتابه وحكمته وإلى الإيمان بالله ورسوله، فأبى أكثرهم إلاّ طغياناً وكفراً، فلمّا لم يؤمنوا به دعا ربه وعزم عليه، فمسخ منهم شياطين ليريهم آية فيعتبروا فلم يزدهم ذلك إلاّ طغياناً وكفراً، فأتى بيت المقدس فمكث يدعوهم ويرغبهم فيما عند الله ثلاثاً وثلاثين سنة حتّى طلبه اليهود وادّعت أنّها عذّبته ودفنته في الأرض، وادّعى بعضهم أنّهم قتلوه وصلبوه، وما كان الله ليجعل لهم سلطاناً عليه وإنّما شبّه لهم وما قدروا على عذابه

ودفنه وعلى قتله وصلبه لقوله عزّ وجل: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [آل عِمرَان: الآية ٥٥] ولم يقدروا على قتله وصلبه لأنهم لو قدروا على ذلك كان تكذيباً لقوله تعالى: ولكن رفعه الله إليه بعد أن توفاه عليه السلام.

فلمّا أراد أن يرفعه، أوحى إليه أن استودع نور الله وحكمته وعلم كتابه شمعون ابن حمّون الصّفا خليفة على المؤمنين، ففعل ذلك فلم يزل شمعون في قومه يقوم بأمر الله عزّ وجلّ ويهتدي بجميع مقال عيسى في قومه من بني إسرائيل وجاهد الكفّار، فمن أطاعه وآمن به فيما جاء به كان مؤمناً، ومن جحده وعصاه كان كافراً حتى استلخص ربّنا تبارك وتعالى وبعث في عباده نبيّاً من الصّالحين وهو يحيى بن زكريّا عليه السلام وقبض شمعون.

وملك عند ذلك أردشير بن أشكان «زار كان خ ل» أربع عشرة سنة وعشرة أشهر، وفي ثمان سنين من ملكه قتلت اليهود يحيى بن زكريا عليه السلام.

ولمّا أراد الله سبحانه أن يقبضه أوحى إليه أن يجعل الوصيّة في ولد شمعون ويأمر الحواريّين وأصحاب عيسى عليه السلام بالقيام معه ففعل ذلك.

وعندها ملك سابور بن أردشير ثلاثين سنة حتّى قتله الله واستودع علم الله ونوره وتفصيل حكمته في ذرّيته يعقوب بن شمعون ومعه الحواريّون من أصحاب عيسى عليه السلام.

وعند ذلك ملك بخت نصر مائة سنة وسبعاً وثمانين سنة، وقتل من اليهود سبعين ألف مقاتل على دم يحيى بن زكريّا وخرّب بيت المقدّس وتفرّقت اليهود في البلدان.

وفي سبعة وأربعين سنة من ملكه بعث الله عزّ وجلّ العزير نبيّاً إلى أهل القرى التي أمات الله عزّ وجلّ أهلها ثمّ بعثهم له وكانوا عن قرى شتى فهربوا فرقاً من الموت فنزلوا في جوار عزير وكانوا مؤمنين وكان عزير يختلف إليهم ويسمع كلامهم وإيمانهم وأحبّهم على ذلك، وآخاهم عليه فغاب عنهم يوماً واحداً ثمّ أتاهم فوجدهم صرعى موتى فحزن عليهم، وقال: ﴿**أنى يحيى هذه الله بعد موتها**﴾ تعجباً منه حيث أصابهم قد ماتوا أجمعين في يوم واحد، فأماته الله عزّ وجلّ عند ذلك مائة عام فلبث «وهي خ ل» فيهم مائة سنة ثم بعثه الله وإيّاهم وكانوا مائة ألف مقاتل ثمّ قتلهم الله أجمعين لم يفلت منهم أحد على يدي بخت نصر.

وملك بعده مهروية بن بخت نصر ستّ عشر سنة وستّ وعشرين يوماً.

وأخذ عند ذلك دانيال وحفر له جبّاً في الأرض وطرح فيه دانيال عليه السلام وأصحابه وشيعته من المؤمنين فألقى عليهم النيران، فلمّا رأى أنّ النّار ليست تقربهم ولا تحرقهم استودعهم الجبّ وفيه الأسد والسّباع وعذّبهم بكلّ لون من العذاب حتّى خلّصهم الله عزّ وجلّ منه وهم

الذين ذكرهم الله في كتابه العزيز فقال عزّ وجلّ ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ ۝﴾ [البُرُوج: الآيتان ٤ و٥] .

فلمّا أراد الله أن يقبض دانيال أمره أن يستودع نور الله وحكمته مكيخا بن دانيال ففعل.

وعند ذلك ملك هرمز ثلاثة وستّين[1] سنة وثلاثة أشهر وأربعة أيّام.

وملك بعده بهرام ستّة وعشرين سنة.

وولّي أمر الله مكيخا بن دانيال وأصحابه المؤمنين وشيعته الصديقون غير أنّهم لا يستطيعون أن يظهروا الإيمان في ذلك الزّمان ولا أن ينطقوا به.

وعند ذلك ملك بهرام بن بهرام سبع سنين، وفي زمانه انقطعت الرّسل فكانت الفترة.

وولّي الأمر مكيخا بن دانيال وأصحابه المؤمنين فلّما أراد الله عزّ وجلّ أن يقبضه أوحى إليه في منامه أن استودع «يستودع» نور الله وحكمته ابنه انشو بن مكيخا وكانت الفترة بين عيسى وبين محمد ﷺ أربع مائة وثمانين سنة وأولياء الله يومئذ في الأرض ذرّية انشو بن مكيخا يرث ذلك منهم واحد بعد واحد ممّن يختاره الجبار عزّ وجلّ.

فعند ذلك ملك سابور بن هرمز اثنين وسبعين سنة، وهو أوّل من عقد التّاج ولبسه.

وولّيّ أمر الله يومئذ انشو بن مكيخا.

وملك بعد ذلك أردشير اخو سابور سنتين، وفي زمانه بعث الله الفتية أصحاب الكهف والرّقيم.

وولي أمر الله يومئذ في الأرض رسيحا[2] بن انشوبن مكيخا.

وعند ذلك ملك سابور بن أردشير خمسين سنة.

وولّي أمر الله يومئذ رسيحاء بن أنشو.

وملك بعده يزدجرد بن سابور إحدى وعشرين وخمسة أشهر وتسعة عشر يوماً.

وولّي أمر الله يومئذ في الأرض رسيحا عليه السلام، ولما أراد الله عزّ وجل أن يقبض رسيحا أوحى إليه أن استودع علم الله ونوره وتفصيل حكمته نسطورس بن رسيحا.

---

(١) في نسخة: ثلاثين.

(٢) في نسخة: رشيحا.

فعند ذلك ملك بهرام جورستّا وعشرين سنة وثلاثة أشهر وثمانية عشر يوماً.

ووليّ أمر الله يومئذ نسطورس بن رسيحا.

وعند ذلك ملك فيروز بن يزدجرد بن بهرام سبعة وعشرين سنة.

ووليّ أمر الله يومئذ نسطورس بن رسيحا وأصحابه المؤمنين، فلمّا أراد الله عزّ وجلّ أن يقبضه أوحى إليه في منامه أن استودع نور الله وحكمته وكتبه مرعيداً.

وعند ذلك ملك فلاس بن فيروز أربع سنين.

ووليّ أمر الله عزّ وجل مرعيدا.

وملك بعده قباد بن فيروز ثلاثاً وأربعين سنة.

وملك بعده جاماسف أخو قباد ستّاً وأربعين «خ ل ستين» سنة ووليّ أمر الله يومئذ في الأرض مرعيداً.

وعند ذلك ملك كسرى بن قباد ستّاً وأربعين سنة وثمانية أشهر ووليّ أمر الله يومئذ مرعيداً عليه السلام وأصحابه وشيعته المؤمنين، فلمّا أراد الله عزّ وجل أن يقبض مرعيدا أوحى إليه في منامه أن استودع نور الله وحكمته بحيراء الرّاهب ففعل.

فعند ذلك ملك هرمز بن كسرى ثلاث وثمانين سنة.

ووليّ أمر الله يومئذ بحيرا وأصحابه المؤمنون وشيعته الصّديقون.

وعند ذلك ملك كسرى بن هرمز بن پرويز وولي أمر الله يومئذ بحيرا.

حتّى إذا طالت المدّة وانقطع الوحي واستخف بالنعم، واستوجب الغير ودرس الدّين وتركت الصلاة، واقتربت السّاعة وكثرت الفرق وصار النّاس في حيرة وظلمة وأديان مختلفة، أمور متشتّتة وسبل ملتبسة، ومضت تلك القرون كلها ومضى صدر منها على منهج نبيّها عليه السلام، وبدّل آخر نعمة الله كفراً وطاعته عدواناً، فعند ذلك استخلص الله عزّ وجل لنبوّته ورسالته من الشجرة المشرفة الطيّبة والجرثومة المتحيّزة[1] التي اصطفاها الله عزّ وجلّ في سابق علمه ونافذ قوله قبل ابتداء خلقه، وجعلها منتهى خيرته وغاية صفوته ومعدن خاصّته محمداً صلى الله عليه وآله واختصّه بالنبّوة واصطفاه بالرّسالة وأظهر بدينه الحق ليفصل بين عباد الله القضاء، ويعطي في الحق جزيل العطاء، ويحارب أعداء رب السّماء وجمع عند ذلك ربّنا تبارك وتعالى

(١) في نسخة: المتمرة.

لمحمّد ﷺ علم الماضين وزاده من عنده القرآن الحكيم بلسان عربي مبين لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، فيه خبر الماضين وعلم الباقين[١].

بيان

ما في هذه الرّواية من كون الفترة بين عيسى ومحمد أربع مائة وثمانين سنة مخالف لما في «البحار»، من كتاب «كمال الدّين» بسنده عن يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان بين عيسى وبين محمد ﷺ خمس مائة عام منها مائتان وخمسون عاماً ليس فيها نبيّ ولا عالم ظاهر، قلت: فما كانوا؟ قال: كانوا متمسكين بدين عيسى، قلت: فما كانوا؟ قال: مؤمنين ثمّ قال عليه السلام: ولا تكون الأرض إلاّ وفيه عالم[٢].

وفيه أيضاً من «الاحتجاج» قال: سأل نافع مولى ابن عمر أبا جعفر عليه السلام كم بين عيسى وبين محمّد ﷺ من سنة؟ قال: أجيبك بقولك أم بقولي؟ قال: أجبني بالقولين قال عليه السلام: أمّا بقولي فخمس مائة سنة، وأمّا قولك فست مائة سنة[٣].

قال المحدّث العلامة المجلسي بعد نقل هذه الأخبار: والمعوّل على هذين الخبرين، ثمّ قال: ويمكن تأويل الخبر المتقدّم بأن يقال: لم يحسب بعض زمان الفترة من أوّلها لقرب العهد بالدّين.

أقول: أمّا أنّ التعويل على ما تضمّنه الخبران من كون المدّة بينهما خمس مائة عام فلا غبار عليه لشهرته. وأمّا التّأويل الّذي ذكره في الخبر فليس بذلك البعد ولكن في خصوص هذه الفقرة منه إلاّ أنّ السنين المشخّصة فيه لكلّ من السلاطين بين عيسى ومحمّد ﷺ يزيد مجموعها على تسع مائة سنة ومنافاته لكون المدّة بينهما خمس مائة سنة كما في الخبرين واضح ولا يمكن دفعه بالتّأويل المذكور، والجمع بينهما محتاج إلى التأمل.

---

(١) كمال الدين: ٢٢٨، وبحار الأنوار: ١٤/ ٥٢٠.

(٢) تفسير الميزان: ١٩/ ٢٥٧، وكمال الدين: ١٦١ ح٢٠.

(٣) بحار الأنوار: ١٤/ ٣٤٦ ح٢.

الترجمة

پس عبرت برداريد بحالت فرزندان جناب اسماعيل و پسران جناب إسحاق وفرزندان جناب يعقوب عليه السلام پس چه قدر سخت است معتدل شدن حالت شما باحالات ايشان ، وچه نزديكست مشابهت صفات شما بصفتهاى ايشان ، تدبّر نمائيد كار ايشان را در حال پراكندگى ايشان و متفرّق بودن ايشان در شبهائى كه بودند پادشاهان فارس وروم پادشاه ايشان ، درحالتي كه دور ميكردند ايشانرا از كشتزار آفاق و از درياى عراق كه شطّ وفراتست ، وازسبزى دنيا يعنى بلاد معموره بسوى مواضع روئيدن درمنه (١) ومكانهاى وزيدن باد وتنگى معاش .

پس گذاشتند پادشاهان ايشان را درحالتى كه فقراو مساكين بودند برادران شتران مجروح صاحب كرك درحالتى كه ذليل‌ترين امّتها بودند از حيثيت خانه ، وقحط‌ترين ايشان‌بودند ازحيثيّت منزل‌ومقر ، نمي‌توانستندخودشان را بچسبانند وپناه برند بسوى جناح دعوتى كه طلب حفظ كنند با آن ، ونه بسوى سايهٔ الفتي كه اعتماد نمايند برعزّت آن .

پس احوال ايشان پريشان بود ودستهاى ايشان مختلف ، وجمعيت و كثرت ايشان متفرّق ، در شدّت بلا وجهالت عام از دختران زنده دركور شده ، و بتهاى عبادت كرده شده ، ورحمهاى بريده شده ، وغارتهاى ريخته شده ازهرطرف .

پس نظر كنيد بمواقع نعمتهاى خداوند برايشان وقتى كه مبعوث فرمود بسوى ايشان پيغمبرى را يعنى محمّد مصطفى صلى الله عليه وآله ، پس منعقد ساخت باملّت خود اطاعت ايشانرا ، وجمع فرمود با دعوت خود الفت ايشان را چگونه منتشر ساخت و فراخ گردانيد نعمتى كه برايشان بود بال كرامت خودرا ، و جارى ساخت برايشان نهرهاى نازونعمتهاى خود ، وپيچيده شد ملّت بايشان يعنى جمع نمود دين اسلام ايشانرا درمنافع بركت خود .

(١) با تركى يوشان . م

الترجمة

پس گرديدند در نعمت ملت غرق شدگان ، و از سبزى وطراوت عيش آن شادمان ، بتحقيق كه مستقيم شد كارهاى ايشان در سايۀ سلطان غالب ، و نازل كرد ايشانرا حالت ايشان بسوى پناه عزّت قاهر ، ومهربانى كردند كارها بر ايشان در بلنديهاى پادشاهى ثابت .

پس ايشان حاكمانند برعالميان ، وپادشاهانند در أطراف زمينها ، مالك مى‌شوند در كارها بر كسانى كه مالك بودند در آن كارها بر ايشان ، وامضا مى كنند وجارى مى‌سازند حكمها را دراشخاصى كه امضاء مى‌نمودند آن كارهارا درايشان فشرده نمى‌شود براى ايشان هيچ نيزۀ بجهت قوت ايشان ، و كوبيده نمى شود مرايشانرا هيچ سنگى بجهت غايت قدرت وجرأت ايشان .

هذا آخر الجزء الحادي عشر من هذه الطبعة النفيسة القيمة، وقد تم تصحيحه وتهذيبه وترتيبه بيد العبد ـ السيد إبراهيم الميانجي ـ عفى عنه وعن والديه، وذلك في اليوم الثالث عشر من شهر رجب الأصب، يوم ميلاد الإمام علي بن أبي طالب أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله الطاهرين سنة ١٣٨٢ ويليه إن شاء الله الجزء الثاني عشر وأوله «الفصل السابع» والحمد لله رب العالمين.

محتوى الجزء الحادي عشر من كتاب منهاج البراعة شرح نهج البلاغة

ومن خطبة له عليه السلام وهي المائة والرابعة والثمانون من المختار في باب الخطب ٥
منها ـ في صفة خلق أصناف من الحيوان ٥
اللغة ٧
الإعراب ٨
المعنى ٩
(منها) ١٧
تبصرة ٢٨
تذنيبات ٢٩
الأول ـ في خلقة النملة ٢٩
الثاني ـ في الجرادة ٣٤
الثالث ـ في الغراب ٣٦
عجيبة ٣٨
الرابع ـ في العقاب ٣٩
الخامس ـ في الحمام ٤٠
السادس ـ في النعام ٤١
ومن خطبة له عليه السلام وهي المئة والخامسة والثمانون من المختار في باب الخطب ٤٨
اللغة ٥٠
الإعراب ٥١
المعنى ٥١
تنبيه ١٠٤
ومن خطبة له عليه السلام وهي المائة والسادسة والثمانون من المختار في باب الخطب ١١٩
اللغة ١١٩
الإعراب ١٢٠
المعنى ١٢٠
ومن كلام له عليه السلام وهو المائة والسابع والثمانون من المختار في باب الخطب ١٢٧

اللغة ١٢٧
الإعراب ١٢٧
المعنى ١٢٨
ومن خطبة له عليه السلام وهي المائة والثامنة والثمانون من المختار في باب الخطب ١٣٥
اللغة ١٣٥
الإعراب ١٣٦
المعنى ١٣٦
ومن خطبة له عليه السلام وهي المائة والتاسعة والثمانون من المختار في باب الخطب ١٥٦
اللغة ١٥٧
الإعراب ١٥٩
المعنى ١٦٠
ومن خطبة له عليه السلام وهي المائة والتسعون من «المختار» في باب الخطب ١٨٦
اللغة ١٨٧
الإعراب ١٨٨
المعنى ١٨٩
ومن خطبة له عليه السلام تسمى بالقاصعة وهي المائة والحادية والتسعون من المختار في باب الخطب ٢٢٢
الفصل الأول ٢٢٢
اللغة ٢٢٣
الإعراب ٢٢٣
المعنى ٢٢٣
الأولى ـ في اسمها ووجه تسميتها ٢٢٤
الفائدة الثانية ٢٢٤
الفائدة الثالثة ٢٢٥
الفصل الثاني ٢٣٨
اللغة ٢٣٨
الإعراب ٢٣٩
المعنى ٢٤٠

الفصل الثالث ٢٥٣
اللغة ٢٥٤
الإعراب ٢٥٥
المعنى ٢٥٦
تذييل ٢٦٩
الفصل الرابع ٢٧٩
اللغة ٢٨٠
الإعراب ٢٨٢
المعنى ٢٨٢
تكملة ٢٩٢
بيان ٢٩٣
الفصل الخامس ٢٩٨
اللغة ٢٩٩
الإعراب ٣٠٠
المعنى ٣٠٢
الفصل السادس ٣٢٩
اللغة ٣٢٩
الإعراب ٣٣٠
المعنى ٣٣١
تبصرة ٣٤٠
بيان ٣٤٤

مكتبة الروضة الحيدرية
الرقم ٤٠٥٤
التاريخ ٢٩ / ١ / ٢٠٠٥

طبع على مطابع
دار إحياء التراث العربي